Es importante rescatar en el libro de María Isabel Maldonado y Nelson Guzmán, la huella que el pensamiento sartreano dejó en el mundo occidental. El autor de *El ser y la nada* y de la *Crítica de la razón dialéctica*, es presentado como un filósofo en permanente ruptura con su pensamiento. Sartre transita de una filosofía fenomenológica, fuertemente influenciada por Husserl, hacia un pensamiento materialista e histórico que señala la traza que tiene la crítica ante una realidad social devastada y alienada por la Segunda Guerra Mundial. Sartre Consideró que la tarea del existencialismo era vigilar el buen desempeño que debía tener el marxismo. En los cuentos y novelas Sartre, el hombre se expresa en su soledad. En un libro como *La náusea*, el absurdo es una constante. La naturaleza toma formas teratológicas, que se manifiestan en un crecimiento gigantesco y absurdo. Los guijarros están allí limosos y acentúan nuestra repulsión y la imposibilidad de salir de ella definitivamente. La vida es una acción movediza, sin sentido. Es fundamental señalar el compromiso moral que tienen los personajes sartreanos. Los seres humanos son asaltados por dudas originarias que escapan de su conciencia. Los personajes sartreanos tienen un compromiso ontológico con la amistad, con la lealtad, con la camaradería, con la responsabilidad política, lamentablemente nada es vaticinable. El Texto reconstruye el pensamiento de Sartre, tanto en su momento fenomenológico y de decepción, como en su momento marxista.

El Fondo Editorial IPASME, se siente hondamente complacido con la publicación de este texto que intenta comprender a profundidad los límites y alcances de la filosofía sartreana, cuya égida fundamental, es proclamar que el hombre es libertad absoluta, que el acto concienzual está más allá de las determinaciones

3

Ontología política en Jean-Paul Sartre

María Isabel Maldonado
y Nelson Guzmán

María Isabel MALDONADO es Magíster en Filosofía (Universidad París 8) , Licenciada en Filosofía (Universidad París 8) . Profesora de la Universidad Bolivariana de Venezuela.

Nelson Guzmán es Cumanés (Venezuela), poeta, ensayista, novelista, Post-doctor en Filosofía, Doctor en Filosofía (universidad París 8) y doctor en Ciencias Sociales (Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París 8). Profesor titular de la FACES de la UCV, Coordinador de la Unidad de Investigaciones sobre Hermenéutica y Filosofía del Instituto de Investigaciones Sociales FACES de la UCV.

Ontología política en Jean-Paul Sartre

María Isabel Maldonado y Nelson Guzmán

PENSAMIENTO CRITICO

Luis Beltrán Prieto Figueroa

Hugo Rafael Chávez Frías
Comandante Presidente de la República Bolivariana de Venezuela.

Dr. Héctor Navarro Díaz
Ministro del Poder Popular para la Educación

Junta Administradora del IPASME
Prof. Favio Manuel Quijada Saldo
Presidente

Prof. José Alberto Delgado
Vicepresidente

Dr. Oscar Rodríguez
Secretario

Ontología política en Jean-Paul Sartre
María Isabel Maldonado y Nelson Guzmán
Deposito Legal: if6512009800886
ISBN:978-980-7033-79-4
Edición: 3000 Ejemplares
Impreso por: Talleres Tipográficos Norte, C.A.
Diseño: Hugo Mariño / Jorge Odria
Caracas, 2009

Publicaciones con Fines Culturales
Distribución Gratuita

Fondo Editorial IPASME
Final calle Chile con Av. Presidente Medina,
locales IPASME, Urb. Las Acacias,
Municipio Libertador, Caracas,Venezuela.
Teléfono: 0212.633.53.30
e-mail: fondoeditorial_ipasme@yahoo.com
www.feditorial.org.ve

Fondo Editorial IPASME
Lic. José Gregorio Linares
Presidente

Comité Editorial
Alí Ramón Rojas Olaya
Ángel González
César Gedler
Francis Jiménez
Luis Darío Bernal Pinilla
Luis Durán
Nelly Montero Fránquiz
Sady Silva Yépez
Sagrario De Lorza

Gobierno Bolivariano de Venezuela | Ministerio del Poder Popular para la Educación
Venezuela AHORA ES DE TODOS

Introducción

Jean Paul Sartre fue un teórico de la contestación de la inconformidad. Sus escritos incontrovertibles contenían la necesidad de la revuelta. El tiempo de este autor estuvo marcado por profundos cambios. La fuerza de su pensamiento apuntó a disentir, a polemizar y analizar al mundo. Europa había vivido dos guerras mundiales, la intención del cambio –y hacer la revolución– continuaba en los espíritus. El mundo fáctico permanecía destruido. Sartre representó la voluntad del sujeto, la libre elección y sobre todo una filosofía que anteponía al sujeto antropológico y su responsabilidad.

La salida de la Segunda Guerra Mundial debía significar un cambio. Un espíritu como el suyo no podía continuar soldado sin crítica a las corrientes idealistas y fenomenológicas. Había que examinar la cotidianidad y las heridas de unas comunidades que venían emergiendo de la catástrofe. Sartre representa un intento ecuménico por tomar el saber. Más allá de una visión historicista de los hechos sociales intentó profundizar en los hombres, en las vidas de cada uno de los personajes de su obra literaria. Le interesó Gustave Flaubert; allí estuvieron sus largos, pero inconclusos años, dedicados a este personaje.

El asunto fundamental era Flaubert, realizó una biografía que llamó El idiota de la familia, donde lo cardinal fue mostrar a Aquiles Cleophes y describir la noción de sacrificio que él representaba. El análisis siempre intenta plasmar la voluntad perdida de los hombres y sus pasiones. La fenomenología no podía ser otra cosa que lo que estaba allí, y Sartre lo había comprendido a través de Flaubert. Aquiles (en El idiota de la familia) era el primer hijo, el predilecto, a partir de él se enhebraron, se pusieron a disposición sus pasiones, sus deseos. Los biógrafos insisten en que la obra sartreana no es otra cosa que la vida de este gran escritor.

El método sartreano es autobiográfico, analítico, regresivo; así lo expresa en la Crítica de la razón dialéctica. La historicidad iba a ocupar un puesto importante en la vida de los hombres. La memoria representa una necesidad de expresión, sin ella los hombres no existirían. Por eso Sartre intenta representar a sus personajes en la significación que éstos han tenido en lo histórico.

La Nausea nos presenta el vacío, el tormento. La vida es un hueco, por ello Antoine Roquentain siente su pesadez. Además le toca examinar el tiempo, el hundimiento de la conciencia en lo histórico. En esta época Sartre recibe la

profunda influencia de la fenomenología, ello como producto de su estancia en Alemania.

De Sartre se ha hablado mucho, nos interesa en particular la línea que lo vincula con el pensamiento heideggeriano. En las Cartas sobre el humanismo, Martin Heidegger realiza el deslinde teórico con el autor francés. El pensador alemán había demarcado su filosofía de la tradición antropológica, en la cual era rica la postura sartreana. En tanto Heidegger hablaba del ser en general, Sartre se aferraba a la responsabilidad de los sujetos y de la puesta en acción de las conciencias en su voluntad libre de elegir. La historia comienza a ser matizada por un decisionismo que sostiene a la vida desde las honduras de la plena libertad del sujeto.

Heidegger impuso un lenguaje, el de su ruptura con la metafísica de la subjetividad. El discurso hegeliano era la razón; ésta estaba radiada por los grandes sistemas, su preponderancia era el concepto y la representación, es por ello que Heidegger va a hablar de lo impensado. La filosofía debía ir a la profundidad. Heidegger habla de que *se ha pelado el pedal*, existe una privación del ser. Hay que preguntarse por la revelación. La poesía tiene entonces un gran interés e importancia. Si hacemos el paralelismo entre las ideas de Heidegger y Sartre nos toca precisar que lo poético es un acto de presentación. El cogito no se estructura en la fuerza, la energía la tiene el *leben*.

Desde sus primeras épocas Sartre ha sido un pensador de la radicalidad, ante la importancia concedida por la tradición al yo trascendental le otorgará el primado a la conciencia; ésta establece la síntesis entre el para sí y las cosas. El para sí será capaz de salir del ser, de encarnar un proyecto radical de cambio. Ya no serían suficientes las posturas que explican el yo atendiendo a una base materialista, ni a una substanciación idealista. La intencionalidad serían las cosas mismas, el proyecto como acción.

El punto neurálgico sobre el cual hemos estructurado esta reflexión gira en torno a la discusión de la libertad como problema. Se estaría estatuyendo una ontología que, a diferencia de la ontología fundamental heideggeriana, estatuiría las bases de su fundamentación a partir del concepto de la conciencia libre. El hombre sería la escogencia de una fórmula de vida en plena libertad. Lo anterior decreta la ruptura con el determinismo. Entre el pasado y el presente la nadificación del ayer es una estructura que correspondería a la libre adecuación que el hombre realiza de la estructura del tiempo. El ser del hombre es creador. Los hombres tienen una responsabilidad con su tiempo y para ello

deben salir del en sí. Conceptos como los de naturaleza y condición humana son rechazados por este pensador. El hombre es objeto de una perenne angustia, cada elección significa realizar un mundo y lo debe hacer con los otros.

La gran diferencia con el ser que está en medio del mundo y ese que habita en él, que está en permanente intermediación con los otros, es que cada gesto humano lleva implícito un momento de dignificación y de respeto de aquel que habita conmigo la vida.

La dialéctica sartreana es de una permanente creación del mundo. Los hombres deben luchar por forjar una existencia vinculada lo mejor posible a la sinceridad. La carga de esta responsabilidad es suprema para la naturaleza de alguien que está en *derilection* constante. La conciencia lucha con insistencia con el en sí, dentro de esa diatriba está planteada la huída permanente de un mundo del que se está obligado a escapar, finalmente el acto de resolución parece concernirle a la muerte; ésta como cesación de todo retendrá una visión y destino de un hombre que a partir de ese instante puede ser tratado como un en sí.

La reflexión en un pensador vinculado a la ontología fundamental como es el caso de Heidegger, nos prepara para la construcción de una ética de la responsabilidad que, como afirma Hans-Georg Gadamer, determina que el recorrido del mundo occidental ha sido equivoco.

El problema consiste en que Heidegger aboga por la construcción de una analítica existenciaria encaminada a interrogar al lenguaje como aparición de una fuerza que es autenticidad, mientras Sartre le otorga la responsabilidad a la escogencia, al libre arbitrio.

La diferenciación queda marcada claramente en las Cartas sobre el humanismo, en ese texto se deslindan dos posturas, dos concepciones del mundo. Cada una de las cuales aspira a dirimir lo histórico de manera distinta. En tanto que Heidegger estimula una conducta hacia la filosofía que otorga el primado a lo impensado, al ser como ruptura con la filosofía del ente, Sartre escogerá el camino no sólo de ir a las cosas mismas al estilo de la fenomenología, sino de relacionarse indisolublemente con el camino que había dado la metafísica tradicional.

El concepto de historia sartreano retomará lo histórico a la usanza del marxismo, como lucha de conciencias donde cada una tiene un proyecto político determinado. Sartre en la Crítica de la razón dialéctica incorpora el concepto de historia de vida y el método regresivo progresivo. Se trata de estudiar a los individuos en sus tradiciones, en sus prácticas.

Capítulo I

Presupuesto teóricos de una filosofía

El existencialismo y el marxismo

A. Conciencia crítica de una época

El existencialismo constituyó una postura de reproche a una línea de pensamiento fundamentada en la razón. Sin embargo, es necesario examinarlo en sus peculiaridades, en las herencias lingüísticas y teóricas que esta filosofía ha recibido; es dentro de esta tradición que se sitúa el pensamiento de Sartre, quien ha sido definido por Heidegger como el último metafísico de Occidente. Una línea común formó parte de su pensamiento, la búsqueda y el esfuerzo por construirse constantemente, es así que la formación de su filosofía y sobre todo la Critique de la raison dialectique (1960), deba señalarse como una obra de combate. En este libro Sartre intentará dar cuenta del pasado de la filosofía francesa, de las sacralizaciones y las prohibiciones de ésta. En 1925 Francia no conocía el marxismo, éste era un tema tabú en las universidades; allí se presentaban a las claras las confrontaciones teóricas de dos ideologías, de dos interpretaciones del mundo. De un lado una línea de reflexión conforme con el mundo práctico empírico que se habitaba, y de otra parte una interpretación de los hechos que aspiraba a la trascendencia.

La Critique de la raison dialectique, constituye una crítica a los presupuestos teóricos del marxismo soviético, allí aparece reflejada la acción de la burocracia destinada siempre a interpretar el mundo a través de las ideas, desdeñando la particularidad histórica. El marxismo se había vuelto un dogma, la realidad debía corresponder con la teoría, ello encarnaba un problema vital, el desplazamiento del proletariado por el partido comunista como agente de cambio. Es dentro de este contexto que Sartre trató de insertar la particularidad histórica con la reflexión teórica. El marxismo, según su criterio, necesitaba una nueva vigorización, ésta debía estar conformada por el existente –de aquí su idea de volver al individuo particular, a los problemas de su cotidianidad–.

Podríamos decir con Heidegger que el hombre era un ser en *derilection*, lanzado al mundo. El problema que se estaba planteando era el de la conciencia; la filosofía tradicional la había tenido como fundamento. Desde el mundo griego, desde los grandes sistemas se planteó la modificación de las ideas en la percepción del hacer. La conciencia estaba metida en la historia. La Ilustración había dicho razón como negatividad, o razón como fuerza de cambio.

La filosofía de la modernidad había continuado con ese esquema, sólo que ahora se planteaba una consubstanciación entre existencialismo y marxismo. Posiblemente Sartre sea un pensador a medio camino por no realizar el salto definitivo que podría plantear la superación del marxismo, y al quedar anclado en los presupuestos teóricos metodológicos con los cuales la modernidad había planteado el problema. La idea que esbozamos es que la Critique de la raison dialectique fue un libro de entusiasmo, de creencia en la historia; allí se sostiene el argumento de que es posible realizar el ideal utópico de la emancipación por el intermedio de la razón hecha praxis, cuyo sujeto es la clase social (el proletariado).

La crítica sartreana a la filosofía y sobre todo a Georg Lukács, así como a otros intentos mecanicistas de interpretación de la totalidad, lo lleva a decir:

> "Valéry est un intellectuel petit bourgeois, cela ne fait pas de doute. Mais tout intellectuel petit–bourgeois n'est pas Valéry"[1] (Valéry es un intelectual pequeño burgués, no tenemos dudas de ello. Pero cualquier intelectual pequeño burgués no es Valéry).

Sin duda, la reflexión sobre la literatura conduce a Sartre a alejarse de los esquemas mecanicistas y a sobrepasar la tendencia de explicar la obra de arte por la simple mediación base-superestructura.

Se trataría más bien de buscar otras mediaciones, posiblemente sean la sensibilidad, la individualidad, el gusto particular y la forma antes que el simple contenido. De esto se deduce su esfuerzo de amalgamar el existencialismo con el marxismo, ya nos ha dicho de su tarea por reivindicar su concepto de hombre que no es la simple conciencia racionalista, sino el lugar, la situación, el puesto que ocupe esa conciencia dentro de la existencia. Entonces el existencialismo aparecerá como una especie de filosofía vigilante.

Sartre critica la concepción mecanicista de Friedrich Engels, con respecto a Napoleón, al pretender que él sólo fue el producto de sus condiciones históricas y sociales; por tanto, de no haber existido, cualquier otro hubiese llenado su lugar. El presupuesto epistemológico anterior es opuesto a una filosofía que pretende reivindicar al individuo y cede su fuerza a una explicación de la conciencia que la hace depender de la exterioridad. Se trata entonces en la Critique de la raison dialectique de señalar hasta la saciedad que el hombre es garante de la historia, participa en la confección de ésta. La historia tiene un carácter materialista y la conciencia no obedece al simple condicionamiento de los factores objetivos como habría planteado la psicología mecanicista de Iván Petróvich Pavlov.

1- Jean-Paul Sartre. Critique de la raison dialectique. P. 53

La intención de Sartre en la Critique de la raison dialectique es desmarcarse del concepto de historia hegeliano, donde la voluntad histórica está marcada por la voluntad del concepto y de las sucesivas negaciones que éste sufre. El intento de Sartre para la época podría mostrarse como esperanzador, el psicoanálisis no constituiría una teoría despreciable para comprender al hombre.

A la noción interpretativa del hombre en su globalidad, Sartre ajustaría el problema de las circunstancias históricas dentro de la cuales se tejía esa conciencia; pudiendo ser la familia, el grupo, la educación, la escuela –de aquí que se hable no sólo de la universalidad, sino también de la particularidad–. El ingrediente heurístico entraba a formar parte de esta estrategia metodológica. También la Critique de la raison dialectique subyace profundamente influenciada por los recientes avances de la antropología francesa de los años sesenta. Sartre presenta y respeta la noción de la diferencia. La idea de una historia del progreso –lo cual implicaría comienzo y fin de esta noción– es completamente rechazada. Los hombres interpretarían sus historias de acuerdo a sus particularidades, la conciencia era histórica y la posibilidad de emancipación residía en ésta, la filosofía tendría su propio sujeto emancipador: el proletariado.

La tesis sartreana es profundamente justificacionista con respecto a la existencia de una teoría global de la libertad; ésta era concreta y no abstracta, así que apostar a un fin de la historia constituiría una tarea imposible. Cuando hablamos de Sartre la pertinencia es exponer la conciencia en su posibilidad de salir de lo práctico inerte y desbaratar el mundo de la alienación, el concepto que se enarbola sigue siendo el de praxis.

En Questions de méthode –reflexión añadida a la Critique de la raison dialectique– estipula la existencia de la posibilidad de estudiar la conciencia como fenómeno, no desde el ángulo mecanicista del marxismo ortodoxo, sino haciendo hincapié en la singularidad, en los aspectos que el marxismo no había podido revisar. Julian Sorel (personaje de la novela Rouge et Noire de Stendhal), no podía ser visto mecánicamente como una conciencia que aspiraba al ascenso social; allí estaba la obra de arte, su finura y textura, el alma humana que Stendhal había intentado dibujar para dar cuenta del psiquismo de sus personajes. En

Rouge et Noire se habla de otras características psicológicas de los personajes, de las interacciones que éstos realizan, de la realidad examinada como proyección, aludiendo a lo que sería el futuro; haciendo esto el concepto de historia cambiaría, de una línea pavloviana de la psicología nos vemos introducidos en las meticulosidades del espíritu, asimismo en la disolución del yo que Sartre plantea. En la obra de Marcel Proust, los hombres actúan en el mundo, entran en escenario sus propios proyectos, la percepción, el mundo en su disolución, es así como podríamos sostener que la Critique de la raison dialectique es un libro profundamente esperanzador en cuanto al cambio y posibilidad de agrandar el eje de interacciones con los cuales se había manejado el marxismo hasta el momento, pero que no termina de encontrar el camino que guarda la esperanza de rescatar al marxismo de su propio hueco.

El individuo para Sartre es su propia historia de vida, liquidar este aspecto constituye una torpeza. En nosotros sigue residiendo lo que hemos sido; más allá de la historia, de la clase social, de la conciencia a la cual se pertenece, encontramos al individuo, su personalidad, su carácter e inclinaciones; aparece allí el mundo de las decisiones, los entusiasmos del hombre, sus propias inclinaciones: *"... Dépasser tout cela, c'est aussi le conserver: nous penserons avec ces déviations originelles, nous agirons avec ces gestes appris et que nous voulons refuser"*[2] *(Superar todo esto, es también conservarlo: pensaremos con las derivaciones originales, actuaremos con los gestos aprendidos que queremos rechazar).*

Es clara la tendencia psicoanalítica de Sartre en este momento, el hombre desde el punto de vista estructural no puede ser tan sólo su propio presente. Los conceptos claves para entender el meollo conceptual por el cual se desplaza el autor serían la diacronía y la sincronía. El propietario capitalista, según Sartre, tendría la muerte como antesala y se aferra a la propiedad en olvido de esta circunstancia, no olvidemos que Sartre viene de la escuela fenomenológica alemana y ha tomado una postura ante la filosofía de Heidegger, quien considera la muerte como momento de todos los momentos, como la autoliberación de la existencia. La muerte para Heidegger sería la ocasión del ver y del comprender absoluto.

Para Sartre ésta se mostraría como una realidad insuperable ante la conciencia del burgués, quien busca su perpetuidad en la propiedad, aquí es claro

2 - Jean-Paul Sartre. Questions de méthode. Pág. 52

el intento del autor que nos ocupa, de realizar un psicoanálisis existencial. La conciencia está perturbada por otras búsquedas, además la median otras circunstancias totalmente diferentes a la simple producción y reproducción material.

El intento sartreano obedece a superar una línea mecanicista de interpretación de la historia. De aquí que no sólo dialogue con el marxismo expresado en su interpretación mecanicista, también lo hace con el hegelianismo, con el psicoanálisis desde su concepción más crasa (el determinismo), y también con la fenomenología heideggeriana en su reducción del ser allí a su mero carácter de circunstancia, a la expresión del Ser, o a las acciones que el Dasein edifica con respecto a las cosas. La filosofía sartreana está asaltada por otras preocupaciones expresadas en su novelística: el absurdo, la soledad, la finitud, la muerte. El mundo en Sartre se presenta como efímero, vacuo, proclive al aburrimiento, al sin sentido. Los días parecen ser el fardo de la vida, y el infierno son los otros. Así dirá en Huis Clos:

> "Entonces esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído (...) Os acordáis, ¿verdad?: el azufre, la hoguera, las parillas... Qué tontería todo eso... ¿Para qué las parillas? El infierno son los demás"[3]. La conciencia se manifiesta aquí como acontecimientos y lucha de proyectos.

La realidad para Sartre no es plana como ha pretendido plantearla el dogmatismo revolucionario; ésta se expresa en complejas existencias de pensamiento que dislocan una estructura social, que pone en jaque la idea de progreso y justicia declarada por la burguesía como sentimiento universalizador, esgrimiendo para ello la crueldad del mundo natural, la asimetría de la naturaleza. Se trata entonces de plantear que la bondad natural y el progreso forman parte de las utopías de un pensamiento. Se plantea ir a las bases del discurso, distorsionar lo que se ha presentado como verdadero y universal, para ello será necesario el cuestionamiento de la idea de igualdad.

Entonces en el pensamiento del Marqués de Sade la naturaleza sería un espejo, allí se manifestaría la lucha. La naturaleza no conocería las pautas de la moral burguesa, no sostendría lo débil, en ella los sentimientos se presentarían desbocados, todo era justificable. La moral habría desviado al sentimiento de la fuerza. La sociedad luciría como modelo de contención.

3 - J-P Sartre Huis Clos, Editions Gallimard, 1947

En su obstinada lucha contra el mecanicismo, Sartre se empeñará en resaltar la función del individuo, éste deja su impronta sobre las condiciones reales de la historia que habita. El papel del jefe será vital, no obstante la historia objetiva y las tendencias políticas de las clases están allí, obedecen a sus intereses. El individuo tiene ingerencia en las decisiones, construye una nueva argamasa, pero la conciencia –como posibilidad de la historia– se manifiesta, para decirlo en términos de Max Weber, con arreglo a fines sociales, políticos e ideológicos. Se trata de evaluar una vitalidad, y allí radica la tarea del existencialismo, en ponernos a la mano ese hombre descuidado en el carácter de la propia historia que vive: *"L'objet de l'existentialisme –par la carence des marxistes– c'est l'homme singulier dans le champ social, dans la classe, au milieu des objets collectifs et des autres hommes singuliers..."* [4] *(El objeto del existencialismo, -por la carencia de los marxistas- es el hombre singular en el campo social, en la clase, en medio de los objetos colectivos y los otros hombres singulares).*

También considerará Sartre –dentro de su evaluación general de la historia– la idea de generación; cada una manifiesta su propia cosmovisión de las cosas y del mundo, lo que se ha cerrado a una generación corresponderá a la precedente dilucidarlo, entenderlo.

La idea con la cual se maneja Sartre en estos años es la de ruptura entre cosmovisiones del mundo; el objeto está allí, sólo que ha sido entendido de otra manera. Sartre está impulsado en Questions de méthode a examinar el problema de la biografía, la sindéresis a la cual aspira es a la definición de lecturas de la conciencia, esa interpretación es sin duda superior a la precedente, de allí su progresividad. Allí aparece un claro contenido hegeliano en el examen sartreano de la historia, sin embargo, esa conciencia retorna a sus circunstancias, a las condiciones que la han hecho posible. La manifestación del método progresivo-regresivo en Sartre es evidente. Interesa al autor sobre todo precisar los signos fundamentales de vida del sujeto que realiza la historia, dentro de este esquema de análisis entran a formar parte los hábitos de vida del personaje que se intenta biografiar, sus inclinaciones, sus actitudes. El autor pone como ejemplo el caso de Maximilien de Robespierre, también la identificación que siente Flaubert con Emma Bovary. Flaubert llegaría a un estado de transmutación artística, a poner en un personaje literario lo otro de sí, y desde esa esquina él será capaz de entender su mismidad.

4 - J-P. Sartre. Questions de méthode en la Critique de la raison dialectique. Pág. 103

En este sentido Sartre no desdeñará la oportunidad de recalcar la excelente posibilidad que constituye la literatura para fungir como autoanálisis. La obra de arte se presentaría como momento estelar para conocer al otro, ésta permite al lector seguir el dato concreto y psicológico de una determinación humana. La obra permitiría retratar al yo y sus implicaciones, es el momento que da pie para que la conciencia humana pueda retratar otra conciencia que es la del biografiado; asimismo, la del biógrafo.

El hombre vive inmerso en un conjunto de significaciones, el valor es propio de los actos, la mediación aparece por todos lados, las cosas denotan una actitud psicológica, están dispuestas en un orden; él obedece a nuestras intenciones en el mundo. Siendo así, la disposición del mundo, de los objetos, señala una postura, un estado de ánimo, la inocencia no existe, la disposición de los objetos en el mundo señala una situación, una frecuencia. El mundo es simbólico, y esos símbolos con sus cargas significantes nos envuelven a todos, dan cuenta de una intencionalidad.

Desde esta estructura Sartre encontrará en lo vivencial la garantía a través de la cual se expresa la conciencia, podemos reconstruir la noche anterior de una fiesta o de una orgía simplemente observando el aspecto de una sala, la disposición de los objetos entre los cuales vive el hombre y que no le son extraños o indiferentes.

El método regresivo-progresivo es una reconstrucción sintética de un espectro, de una situación del mundo, el método le da una ubicación a la conciencia. El hombre, como lo diría Heidegger en Etre et Temps, vive en y dentro de las cosas y de los utensilios. Sartre estará preocupado por resguardar el marxismo, por no dejarlo envejecer, manifestará una profunda oposición a las tendencias que pretenden positivizarlo. La verdad de la demostración se la reserva a la garantía del dato empírico.

La cruzada sartreana en primer lugar estaba ubicada como una lucha contra el sectarismo y contra la miopía que engendraron las concepciones estalinistas de la historia; en éstas el concepto del hombre desaparecía para dar paso a una concepción economicista. La historia desde esta perspectiva era vista como proceso, había mecanismos objetivos que la propiciaban: la lucha de clases, los factores objetivos de la vida material, la lucha entre proletariado y burguesía. El interés de ese marxismo cientificista y positivista al cual recusa Sartre fue el dato histórico, se sabía allí que el sujeto humano no tenía ninguna entrada, todo camino hecho en este sentido era calificado de psicologista. Es

por ello que el humanismo sartreano reivindica al hombre, éste había sido el gran olvidado del juego. Al detalle biográfico de la vida se anteponían el Capital, las obras científicas de Carl Marx, la conciencia del proletariado.

Sin embargo, desde una excelente síntesis teorética Sartre reivindica al psicoanálisis existencial, al mundo, a las inclinaciones, al proyecto humano en donde aparecerían como una unidad dinámica las fuerzas que le imponíamos a las cosas; para hacer esto había que deslastrarse del chantaje y del horror que tenían los filósofos revolucionarios de no ser tales, de persistir encerrados en la ideología burguesa. En ese camino la filosofía había renunciado a su empresa. Podríamos preguntarnos qué queda de Sartre hoy, antistalinista por excelencia, opuesto al sectarismo, asumido como el Voltaire del siglo XX, en ruptura permanente con el concepto de historicidad y por tanto con las ideas de progreso, base y paradigma de las ideas que han sostenido a Occidente.

Sartre no representa tan sólo un testigo de excepción de su época, sino un desneurotizador de la filosofía, sus luchas anticolonialistas no asumen solamente un carácter de liberación política con respecto a la bota de las grandes potencias, sino una ruptura permanente con la episteme del siglo veinte y la puesta a salvo de la diferencia.

El mundo podría ser concebido y respetado en sus diferentes lenguajes. Contra el holismo del marxismo, Sartre, esgrime su voluntad de reivindicación de la singularidad, del extraño. Se declara contrario a la idea de la existencia de una esencia humana universal para todos los hombres, en esto presenta una radical diferencia con el psicoanálisis, la idea sería más bien ver al hombre en situación y evaluarlo como el cúmulo de todas sus experiencias, donde como proyecto está obligado a ser libre, a saber que su pasado individual lo condiciona, y darse cuenta que está enclavado en una maraña de significaciones.

B. El concepto del hombre en Sartre

Este concepto constituye una de las reflexiones más peliagudas que acechan la obra de este pensador. En su afán de salvar el marxismo –y de no mandar este método al baúl de los recuerdos– Sartre definirá al hombre emparentándolo con su praxis, con su necesidad de transformar y superar el mundo práctico en el cual vive, para ello necesitará darse cuenta de sí. La conciencia se asume en peligro de fetichización, se concibe como un proyecto alienado y tratará de dar al traste con lo circundante. Esta conciencia está impulsada por su negación, por su

inconformidad. Sartre se sigue manejando dentro las categorías con las cuales desplegó su sistema la tradición de la filosofía.

Contra una dialéctica de las ideas platónicas se asume en pugna y, lanza en ristre, se acoraza con el materialismo dialéctico, cargado éste de la gruesa tradición de la antropología diferencialista francesa. La filosofía es crítica, de allí que Questions de méthode sea un libro de profunda inconformidad, en primer lugar contra la idea de naturalismo y contra el pensamiento como revelación. Los hombres serían los alfareros de su propio destino, la idea de proyecto representa una ruptura contra la idea de fatalismo, no hay ningún determinismo rígido a este respecto. La idea de una esencia determinando el hacer y su fracaso no será posible para un Sartre inspirado en realizar una revolución teórica contra el determinismo. En este sentido el lenguaje es creación, crea en permanencia, la realidad se me parece, el yo proyecta o despliega en ella lo que él es, los objetos tienen en sí la mano invisible del espíritu.

El lenguaje de Questions de méthode es hegeliano, por doquier nos tropezamos con las categorías de superación, de objetivación, de superar conservando; a todo ello se agrega la coletilla de un Sartre en permanente búsqueda que ha echado mano de la jerga del materialismo histórico y del psicoanálisis, teniendo cuidado de no embadurnarse con sus versiones deterministas.

Allí aparecen sus reflexiones sobre Flaubert y Madame Bovary, a este particular sería necesario establecer que Flaubert dibuja las pasiones humanas, el roce de un personaje –Madame Bovary– perennemente detenida por su entorno, por el mundo burgués de la época en la cual se desenvolvía su vida. Esta novela es la expresión y síntesis de los sentimientos humanos, del psiquismo en lucha permanente contra el sí mismo, hasta llegar a la propia interioridad y revelarse.

Madame Bovary es el retrato de los sentimientos del hombre, de sus odios, de los dispendios de la vida y de las apetencias reprimidas. El novelista retrata realidades psicológicas ubicadas mucho más allá de la época en la cual interactúan sus personajes. El objeto de la antropología sería estudiar los procesos históricos donde se funda la vida del hombre, siendo así el saber antropológico quedaría lejos de ser un saber repetitivo, estaríamos en una combinatoria de negaciones y de afirmaciones donde queda claro, no la unilateralidad de la historia, sino su multilinealidad. Para Sartre el marxismo sigue siendo la única antropología capaz de estudiar al hombre desde el punto de vista de la totalidad, acá de nuevo se presenta en polémica contra la larga tradición de este saber representado no sólo por la antropología francesa, sino también por la británica.

Sartre polemiza con la idea deificadora de un marxismo esclerotizado, absolutizado, el cual habría olvidado el objeto de sí mismo y sus propias herramientas: la crítica. Queda claro que este saber ha sucumbido a la intencionalidad de la burocracia que lo encarna, de allí que Sartre insurge como crítico en El fantasma de Stalin (1956), de la burocracia soviética y de su absolutismo representado en una estructura rígida y acrítica de pensamiento.

En esta obra Sartre mostrará su oposición a la invasión húngara, callada de manera cómplice por el Partido Comunista Francés, y sus siniestras consecuencias. Sartre comprende desde este momento las hondas fracturas de la historia, siguiendo en la tradición no del modelo soviético, sino del espectro de Marx. De allí una fácil conclusión que ubica a Sartre tal vez como uno de los últimos y frenéticos pensadores de la modernidad, su defensa de la idea de justicia, de equilibrio, de misión histórica del proletariado.

Su diferencia con Heidegger es que éste último deposita la responsabilidad de la historia, su hechura en el Ser como presencia, como revelación no cristiana sino como permanencia en la conciencia del hombre. La noción de totalidad dice a las claras que la conciencia tiene un itinerario, la materialidad. Discurso dual, de un lado aparece el enfrentamiento a una concepción objetista de la historia representada por el positivismo y el marxismo ortodoxo, pero sin embargo se presenta una última confianza en la materialidad, en la concreción del objeto a estudiar. El objeto epistémico daría de esta manera un no al formalismo, a la idea de una estructura sin el hombre; condición clásica de las escuelas estructuralistas, pero de otro lado se sitúa la vindicación de la historia de los participantes y las interacciones de los grupos con sus diferentes ambiciones y aspiraciones. En síntesis general podríamos decir que la tesis de Sartre en Questions de méthode, es la misma que la tesis XI de Marx al vindicar al marxismo como filosofía teórico-práctica con un objetivo substancial, la superación de la historia; siendo así, el centro absoluto del cambio no sería la idea absoluta sino la praxis.

Sartre se asume como crítico feroz del socialismo real cuando plantea cómo las nuevas condiciones de producción en los países socialistas llevaron la proliferación de innúmeros casos de tuberculosis. Lo dice directamente, un nuevo cuadro comienza a emerger, el aplastamiento del hombre por la empresa socialista. La ansiada eliminación de la alienación y, de las condiciones inhumanas de trabajo, empieza a dar lugar a un modelo de sociedad alienada donde la preocupación central es la producción y la competencia con el mercado capitalista: *"...dans une société socialiste, á un certain moment de sa croissance, le*

travailleur est aliéné à la production..." [5] *(en una sociedad socialista, en cierto momento de su crecimiento, el trabajador esta alienado a la producción).* Entonces la tarea del existencialismo sería emerger como filosofía vigilante del marxismo, de las posibles exclusiones que éste pueda seguir haciendo.

La conciencia del marxismo, la certeza de su no extravío sería el existencialismo en tanto que filosofía del hombre, sin embargo la duración de esta empresa de restitución será limitada al hecho de que el marxismo como filosofía total re-encuentre su buen camino. Intento de reivindicación de un saber, tarea de supervisión, el existencialismo es presentado como una especie de partido con sus tareas de reivindicación, quizá como el último grito para evitar la crisis de un barco que hacía tiempo estaba naufragando en unas aguas turbulentas: las de la metafísica. Sartre no cede a la tentación de todas las épocas, esgrimir una suerte de panacea para el hombre, en un principio el arjé, después los grandes sistemas con el platonismo a la cabeza y posteriormente el heidegerianismo con su famosa vuelta al ser de lo griego, el cual se había extraviado ante las torpezas de comprensión de la técnica, ante el desarrollo y esplendor de la metafísica de la subjetividad.

El existencialismo una vez cumplida la tarea de restitución y de restablecimiento del marxismo como saber teórico-práctico, debía ser sepultado por el maremágnum de la historia. El existencialismo aparece así como un hijo enfermo de una gran filosofía que debía ser suprimido una vez terminada su tarea de refuerzo y sostenimiento de la ideología marxista. El existencialismo aparece como una especie de superhéroe que evitaría la muerte de una ideología de la emancipación, al decir de Sartre: el marxismo.

Es menester decir que en la Critique rechaza rotundamente la idea de que en el mundo histórico existan leyes inalterables del desarrollo de los hechos, frente a esta concepción sostendrá que la historia es producto de la praxis social, la conciencia para sí estaría en capacidad de salirse de la seriedad de la filosofía para conquistar un poder activo y motor de transformación de las circunstancias; es claro el interés sartreano de combatir una interpretación circular de la historia.

Sartre depositará en la razón dialéctica el tenor de construir la historia, siendo esta construcción el esfuerzo que esa razón realiza para entenderse a sí misma dentro del carácter de sus propios presupuestos epistemológicos, de la

5 - Questions de méthode. Pág. 131

misma forma que la razón tiene de entender la historia y el proceso de la razón analítica a la cual se le enfrenta.

El procedimiento sartreano de análisis está inspirado a las claras en la larga tradición hegeliano-marxista, en el par proposicional negación-afirmación, a este particular la conciencia es inquieta, sabe que el objeto que ella es está en la historia y es evanescente.

El pensamiento de Sartre ha sido un intento por reestablecer al materialismo dialéctico la facultad de comprender la acción social de los hombres. La dialéctica sería dialéctica de la acción. Los hombres estatuirían un ser al cual ellos serían capaces de suprimir, aquí la lucha de Sartre – apoyándose en el materialismo histórico contra la noción de ley– es crucial, el positivismo había cedido al empirismo más craso, desincorporando con ello la voluntad de los sujetos que realizaban la historia. El esfuerzo del positivismo había sido construir un pensamiento científico absoluto borrando al hombre del escenario del hacer, con esto se intentaba borrar el psicologismo de la comprensión de las Ciencias Sociales; éstas estaban sujetas a leyes.

Sartre pensará en su crítica del materialismo vulgar que el gran defecto del mecanicismo, del empirismo y de todas sus vertientes vendría dado por su incapacidad de comprender la actividad de la conciencia; ésta era vista simplemente como un objeto, en ello imperaba la teoría del reflejo.

El pensamiento no podía comprenderse a sí mismo, se debía buscar con certeza una garantía, una verdad para el establecimiento de la verdad, la cual era dada, era cuantificable por un carácter absoluto del ser; siendo así la ecuación era estática, la conciencia era siempre condicionada por el mundo empírico donde ella vivía. La razón se había vuelto razón analítica, pesaba sobre Occidente el fisicalismo, el pensamiento sólo debía buscar y establecer las certezas.

La pregunta cardinal en esta lectura de Sartre sería plantearnos, cuál es el nudo gordiano de la modernidad de Sartre. Si bien es sabido que Sartre insurge contra la idea de una posible dialéctica del mundo social, en el sentido como podría operar la física, por otro lado es bien conocido que para él –heredero de los presupuestos teóricos del materialismo dialéctico– existen contradicciones en el mundo real y concreto de la historia que explican su desarrollo, algunas de éstas son: la lucha de clases, las luchas de subjetividades opuestas que intentan proponer una lectura diferente del objeto social donde se desenvuelven. Es en ese escenario de fuerzas y de luchas que se daría el cambio social, o más bien la revolución social, entendida como una racionalidad dentro

de la historia. Entonces no es la idea de desorden lo que se impone en la lectura sartreana; se combate buscando un grado de madurez de la historia.

La idea que sigue subsistiendo en esta lectura de lo histórico es la de la libertad, la de progreso, la convicción de que era posible alcanzar el progreso dialéctico. Ese sería el escenario en el cual se desenvolvería la razón histórica, en el hecho de tener capacidad de impugnarse ella misma como razón inconforme de su hacer. Así, de acuerdo al esquema de la dialéctica marxista, Sartre pensará que el Ser es la negación del conocer, la conciencia es historia, y ella es residual, debe ser superada. El movimiento de la historia deja atrás una forma de interpretar, las lecturas del objeto son cambiantes; para que este proceso pueda darse será necesaria la acción de la conciencia, entendida como praxis en el mundo social, *"L'Etre est négation du Connaître et le Connaître tire son être de la négation de l'Etre"* [6] *(El Ser es la negación del Conocer y el Conocer obtiene su ser de la negación del Ser).*

Sartre nos dirá que la dialéctica debe ser regresiva, en el sentido de la capacidad que ésta tiene –en su interacción de lo vivido– de encontrar otras experiencias del ayer, maneras de interpretación que tuvieron vigencia durante ciertas épocas y que han sido condicionadas por las ideologías respectivas de un momento histórico y sus funcionalidades.

Sartre aseverará que la categoría de praxis lleva en sí la capacidad de destotalizar lo vivido, de impugnarlo, de superarlo –al saber que la conciencia del hoy yace enfrentada a viejas lecturas del todo social– en esta tentativa se impondrá el método regresivo-progresivo, la praxis impondrá el descubrimiento.

La noción de método que suscribe este pensador está fundada en la idea de la construcción heurística; su diferenciación con la razón analítica kantiana estribará en el hecho de que ésta impone formas de lectura, maneras de interpretación adecuadas a la relación existente entre esquemas y mundo real, de allí que se halla dicho que la razón en Kant siga subsistiendo como una razón formal, lo contrario sería la razón dialéctica como crítica; ésta aparecería como su propia negación. Dentro del proceso de comprensión de la totalidad, la razón dialéctica sería la totalización comprensiva de lo dado, esa comprensión lucirá opuesta a la razón analítica desde el contexto teórico, sus categorías no se reducen tan sólo a inferir la historia, a suponer un cuadro de evolución. La dialéctica explica el objeto, pero allí aparece la praxis como un momento de

6 - Critique de la raison dialectique. Pág. 154

superación de la totalidad. La dialéctica se presenta enfrentada a un método de comprensión histórico formal, así como a la elaboración de una sociología empírica cuyos presupuestos epistemológicos residirían en la demostración, en la ponderación del hecho histórico.

Los objetos históricos, los utensilios, las máquinas no serían tan sólo entes inanimados, requerirán de mi acción praxistica, de mi actividad transformadora para corroborar a los otros, al grupo que ellos son, que no están aislados en el mundo, sino que obedecen a la voluntad de mi acción.

Los hombres no subsisten solos en el mundo, sino en relación con los entes. La cercanía de esta tesis sartreana es enorme en su relación con Ser y tiempo, y al papel de la interrelacionalidad de los entes, siendo el ser allí, quien tiene la capacidad de la modificación, de situarse, de saberse. El planteamiento de Sartre es fenomenológico aún en la Critique, se trata de precisar la pertinencia de un lenguaje oculto que no es exactamente ese del marxismo, a pesar de la clara marca de éste en el estudio sartreano. Cuando Sartre se refiere a la sociedad lo hace guardando las categorías más importantes del marxismo como la de todo, totalidad, totalización; lo cual lo conduce a realizar la precisión constitutiva de los elementos que forman parte del todo, siendo la integración dialéctica de la conciencia donde las partes dan cuenta de su relación con el todo, pero donde subsisten relaciones de reciprocidad entre las partes que indican a las claras que su carácter de acción, o de ser es interactivo, se median. Guardando el mismo tenor aparece el todo siempre expresándose en las partes, dando cuenta así de una unidad estructural. La tarea de la conciencia en esta interacción sería la de hacer posible la conformación de la unidad sintética de comprensión.

Cada una de las figuras en la cual se manifiesta la sociedad capitalista estaría relacionada con su opuesta, las categorías teoría-praxis, capital-trabajo, proletariado-burguesía, conformarían la unidad y harían posible la manifestación de una acción de conocimiento diferente al carácter antidialéctico que ha conformado la historia del saber ante la aparición del marxismo.

Síntesis rara la de Sartre, se predica con convicción la superioridad del marxismo como teoría praxística del conocimiento, pero a la vez se reclama el peso que debe concedérsele a la aparición del hombre en el mundo, y la descripción del carácter de su conciencia y de su hacer. El mundo se presenta como praxis motivacional, los actores obedecen a sus inclinaciones, al carácter de su percepción del mundo que habitan. Es importante sustantivar el papel que

le ha tocado jugar a la mediación de la conciencia como síntesis de la unidad sintética del todo. Sartre hablará de la importancia –en la forjación del proceso de conocimiento– de la aventura de la singularidad de ese conocer; con esa frase queda claramente diseñada la incorporación del hombre al proceso de conocimiento. El conocimiento no puede realizarse poniendo de lado su experiencia de vida. La lucha en Sartre está sostenida por un claro esfuerzo antropológico. La Critique de la raison dialectique aparece en un cierto momento, esto supone que ya las condiciones para que se dé este proceso se han forjado.

La razón dialéctica estará confrontada con la tarea de hacer claro aquello que residía oculto y no perceptible a la conciencia, ello supone una nueva manera de conocer además el desmoronamiento del mundo de las apariencias. La dialéctica se presentaría así como el momento de los momentos que intenta fraguar una ruda y demoledora crítica de las formas de conocer que ha presentado la época: *"La Critique, en effet, prend son sens étymologique et naît du besoin réel de séparer le vrai du faux..."*[7] *(La crítica, en efecto, toma su sentido etimológico y nace de la necesidad de separar la verdad de lo falso).*

Es importante destacar que Sartre manejará en la introducción de la Critique de la raison dialectique, el concepto de vida. La crítica se sostendrá sobre éste, Sartre dirá que no importa quién realice la crítica a la totalidad concreta, destacando que el concepto de vida en esta parte del texto no es propio del manantial marxista. Se trataría entonces de la conciencia en su actividad, haciendo la salvedad de que se estaría señalando la conciencia de una época y el itinerario que ésta asume con respecto a los valores. La tarea de la crítica sería la de retornar al pensamiento, al buen camino del cual había sido desviado por el estalinismo, por el dogmatismo, así como por el pensamiento ingenuo –como lo diría Sartre en sus textos de literatura– por la mala fe.

Walter Biemel señalará la mala fe, en el universo sartreano, como la insinceridad de la conciencia, una cosa es lo que imaginamos ser y otra cosa es lo que verdaderamente somos ante nosotros mismos. Al hacer este descubrimiento se planteará para la conciencia del hombre un momento espantoso, el cual lleva a descubrirnos en nuestra propia insinceridad. Con la categoría de la mala fe, Sartre se enfrentará a los presupuestos judeocristianos con los cuales Occidente ha intentado tipificar al hombre atribuyéndole una ingenuidad a toda prueba que sobrepasa sus fuerzas.

7 - Critique de la raison dialectique. Pág. 166

Cuando el hombre descubre lo débil que es, termina por comprender que el infierno es él mismo. En esta reflexión sobre la mala fe y el infierno, el autor trabaja con tres recursos: el extravío, el proyecto y la sinceridad. La existencia se presenta siempre extraviada de sus propios objetivos, las situaciones obligan al hombre a vivir en condiciones de insinceridad, sacrificando en permanencia su ser. La vida autentica recuerda en Sartre la idea de autenticidad que el pensador de Ser y tiempo maneja. El hombre siempre estaría sometido a la tarea de recobrarse, de despojarse de las falsas vestiduras que va adquiriendo en su historia personal. Como segundo elemento, se hace necesario precisar que el hombre permanentemente tiene un proyecto de lucha por el cual se va a sacrificar, y va a arriesgarlo todo, en ese trance la conciencia está acompañada de la pasión.

La filosofía sartreana es profundamente pasional. Los hombres no podrán vivir asilados en la razón pura; ellos morirán por sus ideas, por las representaciones que se forjan del mundo, por la lucha de la reivindicación de las esencias, que no son otras que sus propias ideas. En este discurso teórico Sartre incorporará la sinceridad como otro gran factor que definiría la vida del hombre en Occidente. El hombre está obligado a aceptarse, a adquirir la dimensión de las propias cosas y a superar el velo en el cual la apariencia envuelve al mundo, en ese gesto va implícita la muerte. Aceptarse es un dar al traste con otra conciencia y con un nivel de representatividad que ha recurrido a lo huidizo, a lo banal. Heidegger sostendrá que uno de los límites del pensamiento técnico es haber espantado la conciencia de su propia reflexión. La conciencia se habría vuelto hacia lo mensurable. El hombre era una estructura biológico-cultural, psíquico-social y nada más. La obra de Sartre recurre a un hiperrealismo filosófico, ello en un esfuerzo por decantar la conciencia del vicio del autoengaño. El mundo lo estaría construyendo el hombre sobre sus propias bases, asentado en el drama conflictual de la escogencia cotidiana.

C. Filosofía y Literatura

Sartre apoyará los escenarios de su filosofía con los personajes de su literatura. Los hombres tienen una historia en donde viven y allí deberán engranar sus existencias. El universo de lo histórico individual estará permeado por lo histórico social. La guerra había impuesto una especie de tatuaje sobre la existencia. El mundo estaba pleno de situaciones límites. El hombre había matado sus dioses y ahora tendría dos nuevos recursos: la conciencia y la praxis

revolucionaria. Acá se esboza en Sartre un pensamiento de profunda radicalidad, fijando un claro camino hacia la marcha de su propio re-encuentro.

Esto último era necesario hacerlo desde la plena libertad, no habría ningún tribunal acusatorio exterior sino la propia conciencia humana. Con esto Sartre quedará fiel a uno de los proyectos de la modernidad: matar al Dios judeocristiano y darle potestad a la razón y la existencia. No serviría tan sólo reivindicar la fría razón, este paradigma epistemológico ya había probado sus límites hasta la saciedad, era necesario probarse y cuestionarse como ser humano. El riesgo se toma teniendo en cuenta la finitud humana. Tanto el existencialismo como el marxismo no admitirán la existencia de un mundo exterior a la conciencia. Los hombres deben combatir por sus ideas. El hoy no es otra cosa que el producto de las ilusiones de ayer.

La conciencia se fraguaría dentro de los límites de un determinismo histórico y éste no ha sido el interés de Sartre, sino expresar el destino que no es otro que el río de la conciencia y la fuerza de su voluntad. Dentro de la obra sartreana quedamos sorprendidos por problemas capitales que se presentan como insolubles: el destino, la muerte y el tiempo. En los escenarios de sus novelas los personajes se muestran encerrados, sin solución.

La huída se presentará como una obsesión ante problemáticas capitales. Sartre representó la conciencia de su época, la de una Europa sumergida en el fracaso de la guerra. El alma histórica no había sido capaz de escuchar las voces que predicaban la paz y se había subsumido en el odio. La guerra había negado la posibilidad de la deliberación, del diálogo. Sin duda, la guerra había terminado de poner contra la pared al pensamiento de la ilustración y las pretendidas bondades de la filosofía. Lo que la razón no había podido arreglar se deliberaba ahora bajo el fuego de las bayonetas. Sartre aparecería denunciando la invasión de Hungría por Rusia, y en ese gesto se ponía en evidencia un punto neurálgico de la comprensión de la filosofía, su cuestionamiento del marxismo, de las interpretaciones que éste había sufrido.

El marxismo vulgar había vuelto al marxismo (de Marx) un idealismo, los ideólogos del Partido Comunista habían renunciado al estudio de los hechos para sucumbir a los preceptos. Este escenario nos sitúa en la gruesa polémica que Sartre tendrá posteriormente en la Critique de la raison dialectique contra el marxismo vulgar. Sartre asume la tarea de desmitificar la idea de un ejército rojo garante de la paz y los derechos del hombre. Esta desmitificación en 1956 comienza a erigirse como una de las primeras críticas

hechas al ejército rojo, y a la Revolución Socialista en el interior del pensamiento emancipador.

El modelo soviético de socialismo real es puesto en cuestión, sin embargo el discurso sartreano alberga una última esperanza: Marx. Al parecer todo radicaba en las desventuras de las interpretaciones, y sobre todo en el olvido de que el marxismo constituía un Método de conocimiento de la realidad empírica. Sartre insistirá sobre todo en la necesaria comprensión del nivel de la totalidad y de la totalización. Sería necesario comprender la vida humana y la cultura, en la larga tradición que aporta la historia sobre la conciencia. El peso del pasado impone una manera de lectura, una ideología particular, de allí que en la Critique dirá, que la parte está en el todo y el todo en la parte.

Cuando Sartre hace referencia a la impronta del pasado, sobre el juicio que la conciencia aporta sobre el objeto, lo está haciendo desde la pertinencia de no desviar su análisis hacia la sintonía del predominio del nivel sincrónico. Sartre estará preocupado por la manifestación de la conciencia, él sabe que ésta obedece a un fenómeno concreto, a este respecto la Critique ha sido sucesivamente clara, sobre todo cuando dice que la conciencia no puede ser el producto de un acto aislado, tampoco de una conciencia abstracta (sin objeto).

El fenómeno que evoca Sartre es el de la temporalidad, las lecturas históricas llevan una tendencia, emergen de una manera de comprensión. La conciencia es víctima de un interés de interpretación, de los ideales de una clase social, esto no significa como hemos dicho antes, que Sartre resida encerrado en un esquema unilineal de interpretación de la historia, menos aún que parta de la idea de la posibilidad de elaborar una ciencia de la historia, llámese sociología o antropología que estudie el fenómeno de forjamiento de una conciencia como ingenua. Sartre sigue conservando la postura clásica del marxismo con respecto a la conciencia: la idea de compromiso. La conciencia metaforiza unas claves lingüísticas determinadas.

Debemos también resaltar que Sartre, al igual que la concepción clásica del marxismo, parte del presupuesto teórico epistemológico de que el presente está en capacidad de dar cuenta del pasado. Marx había dicho que la estructura de la sociedad capitalista prefigura lo que había sido la sociedad pasada. El análisis se vuelve estructural, el elemento clave para comprender la historia serían las clases sociales y sus luchas. Sobre los anteriores basamentos Sartre intentará fundar la conciencia de la posibilidad de construir una filosofía de la praxis.

Capítulo II

Las diferencias prácticas de conocimientos de la historia

La lucha contra el positivismo

A. El positivismo como concepción científica

Sartre, lanza en ristre, sale a combatir la concepción positivista de la historia. El positivismo ha tenido como testamento histórico de base el rescate del dato histórico. Se trata de demostrar, allí está la realidad y es necesario reagruparla mediante la razón analítica. La operación que hemos descrito se realiza de esta manera: debido a que se necesita fundar una concepción científica de los hechos sociales y humanos, las ciencias debían estar en capacidad de cuantificar el dato sociológico e histórico. Las ciencias debían dirigir sus esfuerzos a establecer como norma de permanencia el discurso de la objetividad. El segundo elemento de exigencia que establece para la fundamentación dialéctica, es que los conocimientos y los fenómenos deben ser inteligibles. La razón estará en capacidad de comprenderlo todo. En esta postura la claridad de Sartre es meridiana, no existen los noúmenos. En clara alusión a Kant, y la teoría comprensiva de la realidad sabrá y tendrá su esperanza fundada en los poderes cognitivos de la razón.

La mediación histórica de la comprensibilidad es la razón: *"...c'est que l'homme est dans cet Univers et conditionné rigoureusement par lui..." (el hombre está dentro del Universo y es condicionado rigurosamente por este)*[8].Un tercer elemento contra el cual se enfrenta Sartre es la tendencia existente en las Ciencias Sociales, las cuales consideran que existen unas leyes de la historia que son inmudables, insertas en la temporalidad. Este aspecto es neurálgico para la comprensión de la historia, ya que se trata de establecer su profunda resistencia contra el naturalismo. La interpretación anterior conduce insoslayablemente a la necesidad de concebir un método de la historia que proporcione un peso esencial al poder de la voluntad, de la conciencia. El problema radica en que la Critique parece excesivamente marcada por el esfuerzo de apartarse de una concepción empirista y fáctica de la historia.

Sartre, a pesar de su esfuerzo heurístico de deslinde, reside muy atado aún a *las trampas de la fe* que expresaba el marxismo como encarnación de la única realidad de la emancipación y, en relación con el positivismo, se trata de destrazar el camino andando en lo que tiene que ver con la relación causa-efecto en la teoría de la historia. El positivismo había quedado anclado en la reflexión

8 - Critique de la raison dialectique. Pág. 174

de que debía comprenderse el hoy por una plurivocidad de causas que producían múltiples efectos, de lo cual se infería un concepto lineal de la historia, un criterio de evolución naturalista que imponiendo el método inductivo aceptaba la hipótesis de que la historia iba de lo simple a lo complejo. El hoy, según este esquema, habría surgido por ósmosis del ayer; la evolución de la técnica seguiría un camino de perfeccionamiento de los artefactos. La anterior concepción lleva en sí la idea de la inevitabilidad de lo histórico. La historia se movería por un proceso natural que trascendería a la propia historia, esa habría sido la hipótesis y el descubrimiento del método de las Ciencias Naturales.

Sartre tendrá conciencia de que la tarea del grupo es deconstruir mediante la praxis transformadora las condiciones de alienación donde los grupos permanecen inertes. Se da claro en la Critique que esta alienación no corresponde tan sólo a un fenómeno económico, sino que aparece como sostén de la totalidad social donde las relaciones de dominación se reproducen. La razón dialéctica para Sartre no corresponde a otra cosa que al mundo de los intereses prácticos en el cual los sujetos que realizan la historia están insertos.

La Critique tendrá como tarea de base definir el universo de los constituyentes superestructurales que forman la vida histórica. El método dialéctico tendrá capacidad de penetrar la larga historia de lo real concreto. Siendo así la variación de lo constituyente de esa historia se complejiza, allí aparecerán los factores étnicos, etnográficos y diacrónicos que hacen posible que la conciencia tome el tenor y la sintonía histórica de las épocas donde ella realiza su experiencia, sin por ello perder la especificidad sincrónica, el plexus donde ésta se define. Las bases que sustentan la Critique apuntan en todo momento hacia lo real y la definición de los móviles que conducen la historia.

B. Sartre y el problema de la dialéctica

La dialéctica en Sartre se emancipa de su carácter formal, intentando definir y explicar la historia sobre sus basamentos materialistas. No se cansa Sartre de señalar y precisar las herramientas de método con el cual está llevando a cabo el análisis. El intento es notable, sólo que en su afán materialista y, sobre todo en el hecho histórico de refundar una ideología que represente al proletariado, el discurso sartreano se muestra pleno de sustantivismo. El proletariado aparecerá en sí, como la clase que lleva la justicia de la historia. El proletariado no poseerá las amarras concienzuales que han conservado otras clases en el intento

de conocer el mundo histórico. Intenciones diferentes entrecruzan la Critique, una de ellas es conocer el mundo huidizo de esa historia donde viven los hombres. Allí se presentará la necesidad de contar con los auxiliares de método para definir el mundo histórico.

El psicoanálisis, la antropología, el marxismo y la fenomenología; cuatro intentos de síntesis aparecerán en su obra, también una repetición hasta la saciedad de que la conciencia es el producto de la historia, pero que la conciencia también marca esa historia en donde ella se manifiesta. El elemento clave de explicación, la llave de bóveda de comprensión siempre será la praxis. La praxis en Sartre facilitará a la conciencia la facultad de comprenderse, así como de deconstruir al mundo de lo histórico donde ella permanece inserta. Haciendo esto la conciencia se fraguará a través de las armas de la crítica. La concepción histórica sartreana es praxística, la historia no se entenderá como continuidad, sino como ruptura. La razón dialéctica entenderá el pasado como superado, además como un momento necesario de esa superación, ella se hace porque se han madurado las condiciones objetivas y subjetivas en función de que ese salto se realice.

El interés es claro, la historia no es simple continuidad, sino unidad sintética y dialéctica expresada a través de la praxis transformadora. La praxis se da como unidad sintética de ruptura con lo fenomenológico, la historia se muestra por sus partes; el planteamiento sartreano trata de comprender la totalidad y el totalizante que ha encontrado su escenario en un mundo alienante de una relación de conocimiento que no es fácilmente perceptible. Sartre considerará que uno de los objetivos de la Critique de la raison dialectique es comprender el presente del otro a partir de su futuro.

El futuro fungiría así como una entidad de la mediación que permitiría comprender el hoy y las relaciones de injusticia y de objetidad que en él se manifiestan. La utopía como campo de la disolución en el pensamiento de una unidad objetizante y fraccionada permitiría saber que el mundo histórico del hoy yace agotado, que el mundo se presentaría como lo había dicho Marx, es decir, como una prehistoria de la humanidad.

Sartre remitirá siempre la categoría de praxis a la acción de conocimiento y de transformación empírica a través de los útiles que realizan un individuo o un grupo que actúa sobre una región de lo real. El primado de esa actividad es la totalización, la ruptura y el comienzo permanente de una nueva historia. Es capital entender estos conceptos, ya que marcarán el nudo gordiano de diferenciación entre las filosofías de Heidegger y de Sartre.

En tanto Heidegger entiende la historia a través de las mediaciones del Ser, así como las del Dasein, Sartre entenderá la actividad de síntesis y de cambio como el producto de un espíritu de inquietud; sólo atribuible a la intencionalidad que ese cambio lleva. Asimismo, entenderá la fuerza de la unidad sintética de la cultura y de la historia en la producción y reproducción de la historia donde los individuos viven; con el anterior presupuesto epistemológico sigue suscribiendo la tradición marxista de análisis, en el entendido de que los hombres que habitan su materialidad no son concientes de la historia que ellos realizan.

Acá se plantea de nuevo la dualidad epistemológica entre apariencia y esencia. La ideología actuaría fraccionando el mundo de comprensión de la conciencia, se materializaría como símbolo de dominación en el universo de comprensión de los sujetos que viven la historia. Entonces ese sujeto haría la historia lejana a los intereses históricos que lo llevan a producir y reproducir una historia de tal estirpe. El sujeto viviría relacionado en el mundo de la conformidad, sus lecturas serían las de la normalidad y las de la reproducción del mundo de valores donde él está inserto.

El pensamiento de Sartre tomará una distancia profunda con el pensamiento filosófico de Heidegger. Este último considerará la libertad como proveniente de una esencia, en este caso el Ser, el cual se da como misterio, es decir, se presenta, ocupa la conciencia, enrumba la historia. Al determinismo causal del pensamiento metafísico, vocablo que Heidegger ha utilizado en Lettre sur l'humanisme, se impone como sustancia un ideario que no es producido por la razón, sino que él produce el mundo de lo histórico. En el itinerario heideggeriano no queda claro cuándo se realiza la pérdida de pedal con respecto al ser. La diferencia es que en Sartre la determinación está sujeta a los giros de la conciencia histórica y de la subjetividad, en tanto que en el pensamiento heideggeriano, el Ser no hace sino manifestarse, anunciar sus caminos.

La historia no sería el poder del acto voluntario y libre del hombre, sino la fuerza tranquila que se impulsaría sobre la vida humana, es por ello que al Ser se le puede conceder la primacía de haber sido toda su vida libre. El Ser no habría conocido la opresión, sino simplemente el extravío de la ruta del hombre. Inscritos en rutas diferentes –el hombre y el Ser– se han dado la posibilidad de plantearse la libertad, ésta se ha hecho histórica. Su búsqueda ha permitido mostrar que la libertad de la modernidad ha conducido a las perversiones de la razón; mostradas en tanto técnicas de conocer y de gobernar.

El pensamiento de la confianza en el destino como planificación empezaría a conocer sus máculas, sus hondos huecos. La crisis se avecinaba sobre el hecho de que las creencias y las apuestas en el futuro no habían sido suficientes. A partir de 1950 Sartre ataca al marxismo soviético; en aras del objetivismo, de las condiciones objetivas y de la lucha contra la falsa conciencia, había comenzado por condenar el subjetivismo como el peor logro del socialismo. El argumento se sostendrá en la idea de que el partido y la élite siempre tendrán la razón, todo esto en relación a la subjetividad; ésta iría aparejada al personalismo, a las aspiraciones y necesidades de una élite que razona la historia por encima de las leyes de ésta, y que se siente además la representante de la historia, ya que posee una conciencia para sí.

Esta creencia se transforma finalmente en un criterio de verdad; a través de esa fuerza de la verdad la Unión Soviética pasaba a creerse el eje hegemónico, o el Vaticano de la verdad marxista, todo lo que no estuviera estipulado en sus égidas era achacado al desviacionismo, al revisionismo. Lo anterior quería decir que los postulados del Partido Comunista Soviético no podían ser examinados, sometidos a duda. Sartre lucha contra una verdad que se estipulaba por la fe, y refiriéndose al caso de la ex Yugoslavia en la época del titismo dirá: *"... sino reivindicar contra todo dogmatismo el derecho del dirigente al error y a presentar la construcción socialista como un riesgo..." (J-P Sartre. Problemas del marxismo I. Situación VI).*

Sartre considerará que la función del intelectual es hacer la cultura, discutir los presupuestos epistemológicos sobre los cuales ésta se levanta, y en ningún momento sumirse en la defensa de la cultura oficial, esa arrogancia del sostenimiento de lo dado no significa sino la muerte de la cultura. La filosofía debe ser la concretización de la conciencia como arma crítica. No tomar distancia con respecto a su época es sucumbir al mundo de los valores de una época, a las creencias de una clase social, es por ello que Sartre considerará de importancia capital en la vida política de los obreros, que éstos a través de la huelga tengan la capacidad de cambiar las relaciones de fuerzas que se expresan en el escenario social donde ellos se desenvuelven, en esto va su profunda reflexión con respecto al papel del sindicalismo y de la generación de una matriz de opinión expresada en los intereses de la clase. En esta idea sigue siendo consecuente la expresión filosófica sartreana con los postulados del marxismo, es decir, las luchas sociales no serán solamente luchas economicistas, sino que deben expresar la conciencia histórica del proletariado como agente de la transformación y productor de la universalidad de la cultura.

Con respecto a las luchas sociales y la situación de los obreros, Sartre considerará, dentro de sus artículos circunstanciales (Problemas del marxismo I), cómo la ideología del orden burgués con su capacidad de convocatoria, en nombre de la idea de Patria, pasando por encima de la determinación de algunos sindicatos en Europa, sostendría que lo primordial para ese momento era la guerra. El argumento es interesante debido a que en una situación calamitosa se hace del interés de ciertos grupos establecer un proyecto que se debe obedecer. Dentro de esa situación los sueños y los ideales de una nación estarían muy por encima de la voluntad potestativa del individuo; éstos debían inmolarse por la idea de Patria. La conciencia más allá de los intereses de una clase representaría las potestades de una tradición, de una cultura, de unos símbolos. El interés más irracional: la guerra, termina vindicándose; se creyó que este medio era la única manera de evitar el subyugamiento y el dominio.

D. Sartre y el problema de la universalidad

Sartre encarnaría una filosofía opuesta a la generalización de la idea de universal, reivindica la voluntad particular del sujeto, su circunstancia. El hombre sería en situación. Como lo sostiene Gerhard Seel en La dialectique de Sartre, la prueba ontológica de la filosofía sartreana remite a la idea de la existencia dentro de la conciencia que elige su propia libertad. Ese ser es la libertad y la determinación por sí misma de un yo que ha tenido la capacidad de salirse de las diásporas de la filosofía del sujeto trascendental. Esa conciencia trascendental sería el universal visto y examinado como abstracto y lleno de conciencia de la posibilidad de la construcción en categorías de un mundo, que al decir de Sartre, plantea una problemática más compleja, la del hombre en situación. La idea de Sartre –según el autor que venimos citando– sería establecer cuál es el primado de la determinación, acá queda planteada la vieja polémica entre realismo e idealismo, de la cual Sartre ha logrado liberarse para acceder a la definición de la libertad. Sartre considerará como elemento substancial la facultad que tiene la conciencia de llevar a cabo el proceso de su propia negación, disolución que encaminaría a la construcción de una nueva conciencia que queda atenazada al pesimismo de verse envuelta en las cosas.

Algunas claves epistemológicas son de interés para entender la dialéctica sartreana, una de ellas es su deuda con la filosofía hegeliana. La conciencia, su Ser en Sartre, aparece como absoluto y relativo. Lo anterior hace alusión al

hecho de que esa conciencia que se presenta como posibilidad de la historia, lleva en sí misma las síntesis de su propia negación y el carácter de su relatividad. La conciencia sartreana se transgrede ella misma y realizándolo se da cuenta de su propia evanescencia. El mundo desde el cual ella se propone conocer no es estable, presenta la duda como elemento substancial. Los hombres están penetrados por el vértigo del no ser, de la instantaneidad de la vida.

El concepto de historia desde este punto de vista no es deducible de leyes históricas ni fundamentaciones de la lógica en abstracto, Tampoco de categorizaciones de la ciencia, sino de la conciencia generada dentro del ámbito de su propia libertad. La conciencia para Sartre se hace mundo en la interacción que a través de la praxis toma el sujeto con el mundo empírico, esa interacción no tiene otra vía sino la dialéctica. No se trata de un camino rígido a encontrar, sino de un proceso de creación hermenéutica, en donde el yo como sujeto de la historia se siente en la necesidad de autosuperarse. No se trata en Sartre – como en Heidegger– de la realidad humana, del carácter de presentación de la aparición de la sustancia oculta del Ser, sino de una conciencia que cobra conciencia en el proceso de su propia finitud, eso implica la mediación, la autodeterminación en la historia y la absoluta necesidad de que esa conciencia se erija en su carácter crítico, sabiendo entonces que el momento que le ha tocado vivir no es sino un instante de prehistoria de la humanidad. Es por ello que Gerhard Seel, sostiene que esa conciencia libre, ese yo que se asume como proyecto indeterminado desde el exterior, debe propiciar un momento crítico en donde los dogmas se presentan como aberrantes.

El método analítico regresivo necesitará de la presencia del discurso biográfico para comprender la historia, o en todo caso las historias de vida. En la novela de Flaubert, Achille Cleophes, necesita perpetuarse en el tiempo reencarnando su forma de narcisismo en la prolongación de su hijo mayor Achille. En esa acción se le va la vida y ofrece su cuerpo débil, acosado por un flebón, al bisturí de su hijo para que lo intervenga y autentique ante sus vecinos la absoluta confianza que su padre le tiene. Como lo dirá Sartre en El idiota de la familia, esta es una forma de prolongarse, de no morir, de mantener el yo cotidiano en la individualidad de sus vecinos, en la admiración de todos hacia él. El yo transfiere el propio respeto que se tiene, al hijo. El yo sabe que va a fracasar en la empresa, sin embargo, el escenario está preparado para continuar con la tradición médica en su familia, nadie puede detener la voluntad del viejo médico de hacerse intervenir por su hijo.

Ante lo irremediable surge lo remediable, es el yo mismo que se interviene y se tiene confianza; sabe, cualquiera sea el resultado, que el yo no quedará defraudado ante sí mismo. El yo que analiza Sartre, es el yo narcisista que sabe y está obligado a perpetuarse aún después de la muerte. La vida no ha sido suficiente, para su empresa necesitará de la vida de los otros para continuarse. Todo lo anterior implica una elección libre, el sujeto está frente a sí mismo, sabe que tiene que elegir, y es sólo a él a quien corresponde esta responsabilidad.

La decisión del yo, como lo habría dicho Sartre en L'existentialisme est un humanisme, corresponde a la ruptura con la idea de la posibilidad de que exista una determinación exterior a él. En esas circunstancias con Dios como testigo de su muerte, y ante una conciencia que carga únicamente sobre sus hombros la responsabilidad moral de sus haceres, el hombre está obligado a asumirse a sí mismo, sin la capacidad de huir. El hombre que elige a cada momento su libertad está convalidando un tipo de moral, o convalida las reglas existentes dándole continuidad a una manera de ser, continuando en el flujo o en la perpetuación de la tradición, o al contrario, su nueva elección está contribuyendo a la fundación y a la gestación de una libertad plena, la del individuo. Lo que sí es cierto es que no se puede elegir sin afectar al otro, todos estamos implicados en esta nueva decisión, el hombre es su propio límite.

Con este tipo de reflexión se plantean dos morales, o continuar con el saber fundado, o deconstituirlo. Cuando Sartre habla en Questions de méthode de la analítica regresiva, se sirve de una metodología antiempírica para conocer lo social. El psicoanálisis le sirve como factor decisivo para escrutar el alma humana y realizar el análisis socio-histórico de los fundamentos que conforman una estructura de familia. Es así como podríamos pensar que Charles; el médico esposo de Madame Bovary, no es otra cosa sino la continuación de Gustave Flaubert en la obra.

Charles aparece cargado de indecisiones y con una vida carente de voluntad, ha diseñado una vida para el otro, para su mujer; ella estaba en oposición y en rebeldía permanente con la moral en la cual vivía y debía obedecer. Emma Bovary, como lo dice Vargas Llosa, vive en la orgía perpetua, su imaginario es anhelante. Emma ama lo imposible, su universo simbólico es de fabulaciones, el amor para ella es furtivo, Emma es una enamorada del amor. Emma Bovary está aburrida por la cotidianidad, ella lleva una vida repetitiva, entre su existencia y sus anhelos existe una ruptura.

Emma ama las fabulaciones de la buena vida y carga como fardo obligado a su marido, sus decisiones no le interesan.

Charles Bovary ha abdicado su vida a las decisiones de dos mujeres, de un lado su madre y de otra parte su esposa, ésta última refugiada en su vanidad es subyugada por el placer de la pertenencia de lo objetal, satisfaciendo su curiosidad y su conciencia desventurada con la demanda y el endeudamiento a largo plazo; motivos que engarzan su vida a un desenlace trágico seguro.

Emma Bovary es la víctima fatal del amor romántico, por el amor agrava su salud y está a punto de perder la vida sumergida en una depresión de amor que la conduce a la fatalidad de la melancolía, pero también, por el amor finiquita sus días ingiriendo cianuro. Emma y Charles son dos almas confabuladas en el escenario de la tragedia; muerta su esposa, Charles debía sufragar su vida a la tristeza de la muerte. Charles había ignorado los amoríos de Emma con Rodolfo. La pasión que Emma sintió hacia León fue trágica, su amor, el amor desenfrenado que profesó a sus amantes era el anverso del desamor que ella sintió por Charles. El matrimonio de Charles y de Emma siempre estuvo marcado por el aburrimiento de éste, alma pobre sin imaginación, acurrucado en la repetitividad de su profesión y en el desafecto, sólo le quedaba la posibilidad del amor de su hija y su lucha cotidiana contra las enfermedades comunes de la zona: la enteritis, la bronquitis, las afecciones biliares, o cualquier dolencia.

Charles Bovary es un ser de ausencia absoluta, no reconciliado con la madre, dependiente de sus decisiones. A Charles le cupo la desdicha de enviudar dos veces, su vida fue de ruina espiritual permanente, su conciencia moral siempre pagaría el peso de la ambición de los otros.

Charles padeció de su fatuidad y usufructuó del escarnio público al malograr la salud de un hombre patizambo por naturaleza, a quien intervino con la esperanza de la gloria, lo que sirvió posteriormente para su pena y desgracia espiritual al fracasar. Esta intervención concluyó con la amputación del miembro de ese campesino. El intento por la gloria había tenido su costo. Las ambiciones de los otros habían sido el escarnio de su piel. Charles, compelido hacia la gloria por el boticario Monsieur Homais y su mujer, ejerció como cirujano y terminó diabolizado por su propia obra, constituyendo ésta otra de las grandes crisis interiores de Charles.

En un paralelismo entre la vida de Flaubert y la de Charles, personaje central de la novela de Madame Bovary, podríamos encontrar la profunda desventura de Flaubert por el amor y la reproducción. El amor, como lo dice Sartre

en El idiota de la familia, debía ser un acto estéril que no dejara la presencia de la eternidad en la lucha de Flaubert contra la posibilidad de la perpetuidad en el otro. Según Sartre, encontramos en Flaubert la negación de continuar en el otro, de compartir el peso de su existencia, la transmisión de sus enfermedades, de sus neurosis, de hacer heredero al otro de todo lo que le acontece, es la no continuación del sufrimiento. El amor de Emma hacia Charles siempre estuvo en entredicho; fastidio, ansias de salir de la familia paterna, todo eso representó el matrimonio de Emma, sobre todo, tomar el control del ejercicio de su mayoría de edad de su libertad de conciencia. Como lo dice Flaubert Emma esperó el amor:

> ... antes de casarse, se había creído enamorada, pero como la felicidad que debía resultar de este amor no llegó, debía de haberse equivocado, pensaba. Y quería saber qué se entendía exactamente en la vida por las palabras "felicidad", "pasión" y "delirio", que tan hermosas le habían parecido en los libros. [9]

En esto consiste el método analítico regresivo-progresivo que Sartre propone en la Critique de la raison dialectique. Se trata de entender las apetencias del personaje, de saber sobre las historias de su vida, con cuáles fines planifica los actos cotidianos, qué sentido espera a Emma, de qué es capaz el alma humana. Flaubert describe las pasiones humanas hasta el frenesí. El amor de Emma hacia Rodolfo es tan grande que está dispuesta a dejar las convenciones y las gratificaciones que le proporciona el matrimonio burgués. Emma tiene planificada su huída con Rodolfo. Sin embargo el riesgo es grande, ella terminó siendo el único polo capaz de asumir el riesgo.

9 - Gustave Flaubert. Madame Bovary. Pág.56

Capítulo III

Heidegger y Sartre y sus rupturas con el Dios de la metafísica

El yo como substantividad

A. La conciencia como libre elección

Heidegger y Sartre muestran un recorrido filosófico en ruptura con las viejas verdades que había asumido la metafísica al adoptar el discurso occidental como una reflexión de la sindéresis. Si bien es cierto que, a nuestro juicio, ambos pensadores siguen trabajando con las categorías fundamentales con las cuales dicen haber roto, por ejemplo: revelación, espíritu, fuerza tranquila y voz, entre otras; por otro lado fundan la posibilidad de seguir cosechando y ahondando en el pensamiento de la duda y la independencia de fuerzas, que en Heidegger se manifiestan como el impulso del Etre, y en Sartre se darían como la decisión, como el yo dentro de su circunstancialidad, todo conduciendo a la libre elección *ex nihilo*, y a la ruptura con la causalidad mecanicista de la acción.

Heidegger otorgará un primado fundamental a la voz del Ser, entre el Stimumg, expresado como estado de ánimo y el être-lá, se presentará una relación indubitable.

La existencia manifiesta su profundidad desde el mismo momento que es capaz de escuchar, de atender la revelación, en ese preciso momento se ha manifestado su capacidad de salir de la cotidianidad, de las estructuras del On, o del mundo de la publicidad, de las ideologías, de las sistematizaciones del mundo. En este sentido torna hacia el camino de la autenticidad. A diferencia de esta posición, Sartre instalado dentro de una vertiente teórico metodológica que buscaba romper igualmente con la inmediatez, esgrime la praxis como elemento de transformación, se trata de la ruptura con el mundo empírico, con sus ideologías, con sus cosmovisiones del mundo; ese intento se realiza también, a nuestro juicio, dentro de un carácter esencialista, la reivindicación del proletariado como clase social llamada a realizar y fundamentar el cambio.

El existencialismo surgiría como una ideología o un radicalismo filosófico que cuestionaba los valores, las éticas desde las cuales había esgrimido la civilización sus valores. Sartre entiende que está evaluando un mundo dominado por el valor de cambio, la conciencia desde esta perspectiva obedecerá a los intereses que han impuesto las clases dominantes. Se trataría de un interés de control, es en este mundo práctico inerte que se constituirá la alienación.

El sentido de la determinación de la conciencia en Heidegger es pluricausal, por una parte la presencia del Etre, la presencia del Dasein como lector, y

además la estructura del étre-lá en el mundo, en su interrelación con otras conciencias que interactúan. Michel Haar en la Fracture de l'histoire, hará referencia a la pugna del pensamiento de Heidegger con un mundo subsumido en sus tareas prácticas, en la técnica, en el cálculo. Se trataría de un quiebre de la episteme, del sacrificio de la filosofía como forma de saber.

El ser heideggeriano oferta su subjetividad a un maná infinito, el Ser; éste toma la responsabilidad de manifestarse, asume la historia, la cual se ha descarrilado por su olvido. El hombre encontraría en la civilización científico-técnica la violencia de todas las reglas de la vida. Desde este punto de vista estaríamos hablando de una crisis de autenticación. En Heidegger no existe la voluntad de un Partido que se manifieste y pueda guiar la historia; a este respecto, tal vez contradiciendo esta primera tesis, podríamos evocar la voluntad de su aprobación del movimiento nacionalsocialista, sin embargo, su imaginario interpretativo del cambio de la historia continúa siendo la fuerza tranquila (el Ser). Heidegger presenta una historia dominada por fuerzas intangibles, ante éstas debemos tener una excelente escucha, la voz se revela, entraríamos en contacto. Sin exagerar, bordearíamos una especie de misticismo con estas reflexiones. Reflexiones que se presentarían en ruptura con el Occidente, con la carga interpretativa de sus filosofías.

Según Heidegger, estaríamos ante otros juegos del lenguaje diferentes a los de la metafísica de la subjetividad. Se intentaría construir una ontología fundamental opuesta al espiritualismo, entendido el espíritu como fuerza activa, llamase razón o práctica.

Sartre coloca contra la pared las claves con las cuales se ha nutrido la ética de la modernidad. La sensatez de la cultura cristiana, como modelo de racionalidad, ve estremecer sus propios presupuestos epistemológicos. La idea de universalidad encuentra ante sí misma sus propias aristas. El yo sartreano, pleno de su propia responsabilidad, luce opuesto a la idea de razón suficiente. La historia no es sólo la historia de una razón abstracta, ahistórica, inexorablemente conducida hacia la libertad; estaríamos ante las decisiones tomadas en la libertad de cada quien, y aún más, en la búsqueda de romper con la vieja polémica que señala a la razón como responsable. En la historia de una civilización y su continuidad, no sólo estarían implicados los motivos universales, colectivos, correspondientes a las ideas de una civilización, con su ansia de progreso, sino que aparecería la sustantividad del yo, o de los yo que están en interacción, proclives cada uno de ellos a crear un suelo que los libere de la idea

de determinismo. Hacer esto es deslastrarse de la idea de Dios y colocar definitivamente la soberanía en el hombre.

Definitivamente eso que autentica la voluntad del yo en L'existentialisme est un humanisme, serán sus acciones, sus actos, en ningún momento sus funciones declarativas. Yo hago la historia en cuanto la realizo, en la medida en que convierto mis premisas declarativas en actos que comprometen una historia, que generan un tipo de conciencia.

La concepción de la historia sartreana está rompiendo con una ideología que ha sacrificado al sujeto al todo social. El Positivismo había declarado en Francia la primacía de la voluntad colectiva sobre el sujeto. La fuerza del colectivo era inexpugnable. Una filosofía del hombre residía en otra voluntad, su lucha la llevaría a intentar desmarcarse de las acusatorias del marxismo francés –Althusser y compañía– que tildaba la reflexión sobre el hombre, como un tipo de saber que cargaba con el vicio de haber abdicado su libertad ante las trampas de la ideología burguesa. Retratemos qué entiende Sartre por escogencia y libertad en el *L'existencialisme est un humanisme.*

> "... autrement dit, le sentiment se construit par les actes qu'on fait; je ne puis donc pas le consulter pour me guider sur lui. Ce qui veut dire que ne puis ni chercher en moi l'etat authentique qui me possera a agir, ni demander a une moral les concepts qui me permettron d'agir (...) Mais, si vous cherchez un conseil aupres d'un prete, par exemple, vous sachiez déjà au fond, plus ou moins, ce qu'il allait vous conselleir..." [10] (dicho de otra manera, el sentimiento se construye por los actos que se cometen; yo no puedo en consecuencia consultarlo para guiarme a propósito de él. [el sentimiento]. Lo que quiere decir que yo no puedo ni buscar en mí el estado autentico que me impulsará a actuar, ni pedirle a una moral los conceptos que me permitirán actuar (...) Sin embargo, si usted busca consejo en un cura, por ejemplo, usted sabe de antemano, más o menos, lo que le aconsejará).

El existencialismo en ningún momento olvidará lo que implica la ayuda religiosa de la conciencia desesperada que consulta sobre cuál es el verdadero

10 - L'Existencialisme est un humanisme. Pág. 45

camino a seguir, ello es así, puesto que los mismos sacerdotes no escapan a un compromiso con la verdad. Cada uno de ellos tiene una mirada sobre el mundo. La conciencia del sacerdote no será un acto puro de entrega a Dios, sino que implica una manera de interpretar al mundo con sus hechos, en esto la conciencia actúa como ideología. Los hombres tienen unas lecturas, en el trasfondo el gran actor continúa siendo el hombre individual con su yo que ha elegido libre y responsablemente a cuál tradición cultural someterse. El existencialismo fue una filosofía de guerra con la pretendida neutralidad axiológica y contra la postura de la iglesia ante Dios.

Los sacerdotes se dividirían, en la Segunda Guerra Mundial, entre colaboracionistas y quienes no lo eran. La filosofía no podía escapar a la política, la ideología había marcado la filosofía. El ser era escogido por el mismo hombre, quien era el encargado de determinarlo. Esto implicaba que no había ninguna voluntad exterior fuera de sí que lo impulsara a una decisión y no a la otra. Sartre discute en este momento con la ontología de Occidente, con la voluntad de dogma de la filosofía y de las Ciencias Sociales. Esa postura implicaba un compromiso, una situación ante el mundo. La continuidad del mundo implica una voluntad de triunfo de la voluntad y no la simple inercia del espíritu absoluto que se movía hacia un destino: la libertad. Una primera consecuencia que podríamos extraer es un cierto antihegelianismo sartreano, sobre todo de un Sartre que se bate en lucha por no sucumbir ante las embestidas del pensamiento determinista. Sartre polemiza con la idea de una naturaleza humana, puesto que implicaría la existencia de una fuerza biológica o espiritual capaz de controlar la acción del sujeto. Esa fuerza influenciaría el orden del desempeño, le daría una lógica a la acción de la historia, sometería la conducta y la acción a un exterior superior al hombre; dejaría la historia, no la sindéresis del pensamiento, ni la recreación de la vida como texto libre de creación, sino la fuerza de un determinismo exterior.

La historia para Sartre no es predecible. El hombre podrá sentir simpatía hacia el proletariado ruso, pero nunca a partir de allí presuponer que su acción será un éxito rotundo para la revolución. A la postre, serán los sujetos libres quienes elegirán el tipo de historia que debe aguardarle. Todo lo anterior implica una voluntad libre, hacedora de la historia, jamás portadora de una libertad esencial y determinada desde un exterior. Dentro de este estado de cosas, para la filosofía sartreana el mundo se planteará como incertidumbre, el peso regresa a la conciencia en acto, es decir en acción de ser con los otros.

La conciencia sartreana se definiría como interactividad. El mundo le pesa como resolución, aquí residirá una profunda diferencia con Heidegger, este último –como lo ha dicho Jean Francois Courtine en Heidegger et la phénomenologie– depositará la actualización del ser en él mismo. Acá regresa al escenario la vieja interrogación aristotélica sobre la función de la filosofía, o en todo caso de la metafísica, lo que significaba definirla como ciencia del ser en cuanto ser, es decir, llena de un universo de significaciones cuya proveniencia está en ella misma.

Para Sartre –tal como afirma en la Critique– los saberes están mediados en el hombre por un campo de tensiones y de expresiones particulares, lo cual expresa entre otras cosas, que el saber que se posee como yoidad está mediado por lo que se ignora.

En el campo dentro del cual se desarrollan las estructuras simbólicas del saber se da una relación histórica. Sartre hablará –para evitar el determinismo del peso de lo ontológico sobre la conciencia del hombre– de una cierta determinación en la subjetividad. Dos elementos pueden tomarse para la discusión en el texto de Sartre, en primer término el peso de la carga simbólica ignorada sobre la conciencia, las relaciones superestructurales que esto implicaría y la mediación de ese sedimento sobre las determinaciones y de la escogencia del proyecto histórico que somos.

Por otro lado, el planteamiento sartreano flexibiliza los supuestos epistemológicos sobre los que está actuando, al concebir el poder de la conciencia y del saber –o de los saberes que se generan en el espectro histórico donde se produce su pensamiento– obedeciendo no a una determinación causal cerrada, sino a la intermediación de lo real, lo cual se plantearía como roce, situación, papel de las representaciones en la construcción del valor, o de los sistemas enumerativos e interpretativos de una realidad. El argumento anterior se desmarca del subjetivismo absoluto, del determinismo causalista, así también del realismo interpretativo en lo que atañe a la conciencia.

En la Critique, Sartre estará preocupado por definir los procesos de interpretación que pueden gestarse a propósito del fenómeno de lo cultural. De allí que –para sacar del juego la visión de una cultura como acumulación de saberes y de síntesis de lo histórico– proponga una interpretación metódica. Ésta entiende el pasado como totalizado o como síntesis realizada de un movimiento que debe saberse como expresión totalizante de una historia realizada por el hombre. La Critique de la raison dialectique entendería la historia irreprocha-

blemente como un escenario de confrontación y acciones de voluntades, o estados del espíritu que se realizaron.

> "... ici, certes, l'individu n'est que le point de départ méthodologique et sa courte vie se dilue dans l'ensemble humain et pluridimensionnel qui temporalise sa totalisation et totalise sa temporalité..." [11]. (aquí, ciertamente, el individuo no es el punto de partida metodológico y su corta vida se diluye en el conjunto humano y pluridimensional que temporaliza su totalización y totaliza su temporalidad).

Como se desprende de lo anteriormente expuesto, Sartre está discutiendo la problemática del valor; parte de la premisa clásica del marxismo de que todo saber de lo real obedece a un interés, a una determinación, no habría saber, o saberes neutros. Lo que significa que el hombre es un ser histórico, es su praxis lo que definiría su historia. A la cultura oficial se contrapondría la contracultura, como una alternativa, pero cultura al fin que implica la mediación regional de la conciencia sincrónica que no podría escapar a la totalidad de la historia como sincronía. La historia se presentará como crítica y no como repetición, en este intento de deconstruir un paradigma epistemológico, Sartre echa mano al recurso de la conciencia como capacidad de aprehender la totalidad en acción, pero sin duda como una acción que expresaría el interés de la superación y se guiaría por el efecto de la comprensión de los hechos históricos como procesos, propuestas, escenarios de disputas, de luchas de intereses.

El intento sartreano busca desmarcarse de una visión metafísica de comprensión de la historia y del interés de la cultura, ésta no se manifestaría como el escenario de las altas cumbres del espíritu, sino como la necesidad de expresión de unos intereses que guían la historia. En Heidegger la historia sería el producto de la voz del Ser, de su inteligibilidad, de la capacidad del filósofo de estar cerca de esta forma de reconciliación con la patria perdida, dejada en el errar que propició la metafísica de la subjetividad. En Sartre estaríamos hablando de una historia de la violencia, la cual conoce un destino, la disputa y la complicidad de las clases sociales que rigen esos intereses. Sartre está discutiendo con la historia de las Ciencias Sociales y con las diversas interpretaciones que se han hecho de éstas.

11 - Critique de la raison dialectique. Pág. 170

No se trata de volver la etnografía un método de simple recolección de datos, cuya tarea sería juntar el pasado. Los presupuestos epistemológicos desde los cuales se entiende la historia están en el presente; éste recoge los anhelos teóricos y epistemológicos con los cuales otras realidades, o contextos históricos, entendieron al mundo. Eso se realiza de esta manera desde el presupuesto dialéctico de que el presente es el pasado sintetizado y conservado. Sartre sostendrá que en el movimiento dialéctico, la inercia de los cuerpos tiende a vencer en el movimiento la quietud que ellos representan. Con este presupuesto teórico está echando mano a la historia del devenir, siendo el hombre el gran encargado de mediar ese devenir, esto se expresa en la cultura de la utilidad y de la necesidad. Lo anterior no implica que el movimiento dialéctico sea inercial como el producto necesario de la necesidad del objeto, sino que obedece a la relación proposicional entre necesidad del objeto y la subjetividad.

> " ...A ce niveau, le dépassement de l'extériorité vers l'intériorisation se caractérise à la fois comme existence et comme praxis. Fonction organique, besoin et praxis sont rigoureusement liés dans un ordre dialectique..." [12] (En este nivel, la superación de la exterioridad hacia la interiorización se caracteriza al mismo tiempo como existencia y como praxis. Función orgánica, necesidad y praxis están rigurosamente ligadas dentro de un orden dialéctico).

La interpretación sartreana del Ser, señala claramente que la obra de éste es la voluntad del ser humano, de la conciencia de la necesidad. La conciencia planificaría no sólo el pasado y el presente, sino también el futuro. Estas palabras apuntan a realizar un intento de demarcación con el pensamiento heideggeriano. El ser no sería destinal, expresándose en su misterio. El pensamiento sartreano representa un claro deslinde con cualquier pensamiento que pretenda depositar la responsabilidad de la historia en una sustancia exterior, llámese Dios, Ser heideggeriano, o capacidad intrínseca y orgánica de la evolución.

Es al hombre a quien correspondería la suprema responsabilidad de romper el obstáculo que atenaza el Ser al ser *"Donc, bien que d'abord l'univers matériel puisse rendre l'existence de l'homme impossible, c'est par l'homme que la négation vient à l'homme et á la matière."* [13] (En consecuencia, bien

12 - Critique de la raison dialectique. Pág. 196
13 - Critique de la raison dialectique. Pág. 197

que el comienzo del universo material pueda hacer la existencia del hombre imposible, es por el hombre que la negación viene al hombre y a la materia). El hombre destotaliza la totalidad, el compromiso de la subjetividad en la historia le quita el protagonismo de la historia a una sustancia exterior como Dios. El Dios de la teología queda menguado con la aparición del hombre, el mundo queda explicado por éste y por su conciencia.

Sartre reconoce la instrumentalidad como el movimiento de la praxis, ésta proyecta el futuro, en el mismo sentido hegeliano entraría en proceso de inconformidad con el todo. Ese proceso negaría la repetición como continuación del Ser por la intermediación del instrumento, o de lo útil. Se trataría de entender que el mundo humano no obedece a la simple necesidad del confort, o su adecuación de acuerdo a la voluntad psicológica de cada quien. El mundo, la reproductibilidad de sus partes, estaría montado como una historia armada de acuerdo a la voluntad del progreso, llámese mercado, espíritu, Ser.

Al contrario del esquema clásico de comprensión, de la búsqueda de una voluntad de cambio, se tratará de verificar, o de presupuestar una historia del interés. Para Sartre la historia se manifestaría como conflicto con el todo social, las conciencias no se vuelven reproductoras, sino que interaccionan en la construcción de una praxis aniquiladora del universo de las preconcepciones del mundo con las cuales la historia se ha manejado.

La fuerza que mueve la historia no es la de un Ser puro, en unidad consigo mismo, mediador de lo humano, sino que es la fuerza del trabajo expresado como praxis. El trabajo humano crea la determinación, transforma una materia bruta en una materia prima con la intención deliberada de construir un tipo de historia. En este sentido la historia de las sociedades capitalistas diferirá del movimiento que asume la historia en las sociedades antiguas. Existe en la historia una simbólica de intereses que se expresan en la voluntad de los hombres que construyen esa historia, donde el trabajo se manifestaría como una relación entre los hombres; relación de reificación, de pérdida de sí mismo del trabajador. El trabajador perdería su propia concienzualidad ante una realidad que lo expresa en la intermediación de sus relaciones de poder. La conciencia examinada desde esta égida dejaría de ser una conciencia crítica, expresándose como una unidad sintética del cuerpo de lo social.

Para Sartre el proceso de desalienación estaría mediado por la capacidad que tiene el trabajador de comprender el todo social –y las relaciones de dominación que existen en él– como la expresión de una gramática del poder. Todo

está articulado de tal forma que el trabajador conserva su conciencia como conciencia de la parte y no del todo, allí se estaría manifestando la ideología de una época y la legitimidad de un orden. La filosofía para el Sartre de la Critique de la raison dialectique sería una filosofía de la praxis. En tanto la filosofía hegeliana se mostrará como la voluntad, la expresión del espíritu por ser lo otro de sí mismo, se generará a partir de su propia fuerza y fundamentación.

En Sartre la filosofía se expresa en la clase social, en el Partido, en el movimiento de resistencia a lo real. Su respuesta queda presupuestada casi absolutamente en los vértices del marxismo y en la inteligibilidad con que éste ha pretendido realizar la historia. La tesis central de Sartre se da dentro del contexto donde el yo aparece como separación. Los hombres viven vidas fraccionadas, conciencias excluyentes de sus propios proyectos, cada cual se pertenece en una angustia, se legitima en una cosmovisión, los otros dentro de este esquema no le son interesantes; ellos existen dentro de la medida en que el otro se le presenta como utilidad para obtener poder.

Uno de los problemas cardinales de la Critique es la constitución de la conciencia, la fundamentación de los horizontes de la subjetividad. Cada percepción es el límite del otro. La percepción se da dentro de un universo semiótico que corresponde a la clase social, desde este espacio se constituye el universo de la subjetividad. La acción del hombre está encaminada hacia el cambio, es imposible una acción de intermediación donde el cambio del otro no genere –igualmente en el proceso– las posiciones y las cosmovisiones que asume la conciencia. En este punto Sartre continúa siendo consecuente con las tesis tradicionales del marxismo de construcción del objeto por la intermediación, por la fuerza y el trabajo de la razón práctica. La categoría con la cual se trabaja no es la de ser en el mundo como una conciencia de la soledad, o la de un proyecto con una conciencia *ex nihilo* como había sido la tesis de la Critique de la raison dialectique.

Sartre nos está diciendo que la subjetividad de uno es afección permanente del otro, yo como hombre –dentro del carácter que infringen a mi acción mis mediaciones– represento la afección del otro; quien por su parte no se puede substraer del mundo simbólico en el cual transcurre su vida. La noción que maneja Sartre alude al carácter sistémico mediante el cual la antropología estructural de Claude-Lévi Strauss designó las mediaciones simbólicas que en el sistema social se habían presentado con el Potlach, o con el don. Éste venía a representar una manera de mantener la cohesión dentro de sociedades

que no contaban con la institución del Estado; para evitar la disgresión acudían al poder de la tradición y a este tipo de simbología que aseguraba la perpetuidad de la norma. Siendo así, el universo referencial simbólico también se sitúa en la posibilidad que tiene la conciencia de ver removidas sus representaciones y sufrir la conmoción histórica que la reclama; según Gianni Vattimo, no se trataría de un universo ontológico soldado en lo práctico inerte con un carácter indubitable, la historia son los entes.

El hombre sartreano está fundamentalmente atado a su elección, la lucha se plantea contra el determinismo. La vida humana, su existencia, se da como proyecto. El concepto de heteronomía como capacidad fundadora no cuenta en las líneas explicativas de la historia. Estas reflexiones dejan fuera la historia de una explicación que trata de comprender la vida como naturaleza humana general. La idea de estructura, de una relación causa-efecto que explicaría el hacer, no tendrá cabida para un universo teórico donde lo más importante es el proyecto. La lucha contra el racionalismo a ultranza se establece desde las mediaciones de una razón que pretendió fundar la historia mediante las categorías, bien sea la historia al estilo del racionalismo, o la psicología psicoanalítica con los elementos de preconcepción del método.

Para Sartre el ser del hombre está en permanente constitución, una existencia forjada más allá de cualquier referencia cultural se plantea mediada por un proyecto de libertad pura. Al hombre le corresponde realizar la historia. El concepto de responsabilidad no recibe otra mediación que la mismidad del yo, enfrentado éste a su propia escogencia, siendo su garantía su propia responsabilidad y obras. El hombre reside ante el vacío. La idea de un salvador ante una filosofía como la sartreana no es posible; el hombre no se determina en referencia a una historia constituida por la anterioridad. La historia de la filosofía es sólo este gesto, esta taxativa vivencial que no se puede sufragar de otra forma sino viviéndola.

La conciencia, tal cual lo refiere en el Ser y la nada, es en cuanto que ésta es; es decir, que se referencia en su propio hacer, sentir el peso de la existencia es estar en las cosas, entre ellas. Alfred Stern en La Filosofía de Sartre y el psicoanálisis existencialista, le concederá un peso decisivo a ese hombre que se debate en las necesidades de ser, que vive su pertenencia con los otros, entre ellos. Es allí que se presenta el elemento resolutor, un vacío que nombra al sujeto sin otro, pero a la vez con los otros (los hombres). Desde esa égida se presenta una vida que rompe con la filosofía anterior al saber y no tiene ningún

destino marcado, ninguna historia a realizar. Los hombres viven su tiempo; éste deviene un momento de creación.

La existencia es amorfa, desproporcionada, vertiginosa, vislumbra lo inesperado, la carroña de las cosas. Entre romanticismo y tragedia la existencia parece sostener la segunda forma. Terminan imponiéndose la finitud, la desproporción de los deseos que dan cuenta de cualquier ideal sublime. El existencialismo señalará una especie de hiperrealismo, de novela de la última desesperación, de una salvación que no está planteada sino en la asunción de lo que es. El verbo esse (existir), señala no la simple racionalización de los modelos de la razón, sino los motivos baladíes de encarar la finitud, lo mórbido, el rostro humano.

El hombre sartreano estará enfrentado, sin salida a los grandes riesgos de la existencia, uno de ellos la muerte. El tenor de esta reflexión –como lo señala Alfred Stern– es el absurdo de no poder controlar el absurdo de la muerte. El hombre termina siendo una pasión no necesaria, la trascendencia y el mundo de las grandes tareas parecen sucumbir ante la eventualidad, lo efímero. No habrá grandes tareas en una existencia que se estructura como inútil, Stern dirá:

> Otra de las afirmaciones sartreanas es la de que todos somos superfluos y que aquellas personas empeñadas en ocultarse tal cosa a sí mismas, pretendiendo su necesidad son "cochinas" y "de mala fe." [14] Este concepto de mala fe será analizado más detalladamente, posee un sentido básico en la filosofía de Sartre.

En su psicoanálisis existencialista tratará de descubrir –en los diferentes proyectos humanos– ocultas tentativas de los hombres para justificarse a sí mismos, contrariamente a lo que bien saben de sí mismos. El ser sartreano está en creación permanente, tiene una tarea hacia el futuro: inventarse, y esa invención debe realizarla desde su propia libertad. Esta manera de ser da al traste con una relación socio-cultural que define a los hombres como mediados por la naturaleza, o por la cultura.

El hombre como sujeto utópico construye sus propias utopías, está en la capacidad de no residir entrampado en la tradición. La dialéctica del pensamiento sartreano está penetrada profundamente por la categoría hegeliana del para sí, sólo que la acción del hombre sartreano se desenvuelve en escenarios cruciales: la cotidianidad, la elección desesperada, el adelanto de última

14 - A. Stern. La filosofía de Sartre y el psicoanálisis existencialista.

hora que la vida nos va presentando; en ese atolladero, el único responsable es el sí mismo.

El hombre sartreano ha renunciado a todas las resignaciones que el mundo cultural y natural pudieran presentarle, haciéndose se ha subsumido en la última angustia. La dialéctica sartreana encarna la radicalidad, las costumbres y las tradiciones le parecen viles, el mundo de las preconcepciones sofoca cualquier posibilidad de creación. La nada sartreana es la disolución total del hacer.

Sartre no hace referencia a una nada que se afianza a partir de la disolución para concretizar una posibilidad que tendrá un asidero durante un momento o una época, sino a una nada que es perpetua creación, que busca definir al individuo y está interesada en problemas capitales del hombre: la muerte, la angustia, el tiempo. Los hombres permanecen incógnitos para sí mismos, se han resguardado, o sencillamente nunca han estado interesados por el auto conocerse. El mundo en el cual transcurre el hombre es el de los objetos. Las acciones pragmáticas median la conciencia, no se trata de interrogarse desde este punto de vista por lo que no está dado, sino por lo manifiesto.

Es menester destacar que el proceso de nadificación sartreana encuentra su existencia dentro de la estructura dialéctica de la existencia del sistema, es decir, la nada no es un proceso que se da independiente de la negación; negar significa clausurar posibilidades, regentar posibilidades de acción, y el hombre que realiza todo esto ha decidido batirse en duelo con un sistema de significaciones. Ese hombre no se siente referenciado en el universo simbólico de una patria que no cree la suya, y aún más, está persuadido del inexorable pasar. La lucha significativa de Sartre va a romper los goznes del determinismo filosófico. El logos de Occidente había señalado como meta la sustancialidad de la esencia, llámese razón, logos, religión, o heroicidad.

Sólo que a partir de este momento el hombre y su subjetividad individual encarnada en el proyecto, tendría ante sí mismo la propia decisión del mundo. El mundo será mi propia hechura, yo lo confeccionaré con arreglo a una conciencia libre, la mía, consciente de mi propia libertad.

Es necesario que fijemos la atención en un aspecto de importancia capital en la filosofía sartreana: la predominancia de las estructuras hegelianas de la razón en la aproximación que Sartre cobra con respecto a la historia. El hombre se sabe en su finitud. El hombre está compelido en permanencia a la necesidad de elección; de esto no puede escapar, allí están los otros reclamándole, además de su propia conciencia como un elemento del hacer de la historia. Sartre se

juega en estas reflexiones el elemento moral, el compromiso, la voluntad de ser libre, además hay un esfuerzo permanente de construir una historia desde la ruptura con la tradición, esa historia se llena con la confección de su propia vida.

Los valores de Occidente como el matrimonio, la familia, el sexo, la amistad estarían reclamando otra interpretación, otros destinos. Los hombres de las novelas sartreanas aparecen apresados por la cotidianidad, por la repetición. Estos seres no aparecen conformes con su destino, de allí que se planteen como necesidad un nuevo experimentar. Para Sartre la cotidianidad aparece como un universo que agota la existencia del otro.

De allí parte esa lucha titánica de Sartre a través de existencias que se reclaman del absurdo. El existencialismo estaría imponiendo una forma de vida, trenzado en lucha contra la moral occidental emerge heredero de grandes filósofos como Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger, reclamando la soledad, el derecho de ejercer interpretaciones válidas de hombres que no tienen los mismos fines que los otros. Estos seres están angustiados por una forma de vida, la que están fundando en la cotidianidad.

El existencialismo emerge como filosofía del instante, donde el hombre está sumergido en el profundo tedio que le produce el desacuerdo con los conceptos de éxito que ha heredado. Lo anterior plantea una necesidad vital: vivirse. La conciencia de la salvación no aparece en el existencialismo sartreano, no hay ningún Dios que pueda tranquilizar ese espanto que es la vida. El existencialismo ha roto con la posibilidad de poseer un trasmundo, con un universo de las últimas reconciliaciones, en este aspecto se puede apreciar una de las diferencias con la interpretación heideggeriana de la vida.

B. Heidegger y Sartre: el ser como manifestación

Heidegger vindicará, en principio, un ser que tiene su propia voz, que se devela. Ese ser en su manifestarse se expresa en el camino. El ser heideggeriano, aunque no de manera unilateral, tiene su propia lógica independiente del hombre. En Sartre la conciencia se asume, se sabe responsable, considera que la historia está en su manos y surge como importante la cotidianidad, los pequeños actos; esos que no han tenido significado para las filosofías de los grandes sistemas. El hecho de haber elegido este o el otro valor no me justifica, todo parece inútil. La vida en el Etre et le néant se manifiesta en el camino de la irreconcialiación que es el hombre; éste fortifica su yo dentro del universo

de lo absurdo. El Sartre que así piensa, está fuertemente tocado por la experiencia de la guerra.

El concepto de realidad no es estable, los individuos aparecen en el mundo deshidratados de melancolía, todo da igual dentro de una existencia que se evapora en el absurdo. Los hombres vienen de vivir la guerra, la ética se ha vuelto de papel. La vida de aquellos años pareció dividirse entre colaboracionistas y quienes no lo eran, la ética universal y los valores racionalistas de la piedad se vieron debilitados. Los más francos, aquellos que se soldaron en las filas de la disciplina y de los convencionalismos de la racionalidad habían apurado sus bayonetas contra el hombre.

En esa constelación de hechos una ontología general no parecía evidente, es allí donde emerge una filosofía del asco y de la inutilidad. A este respecto Stern dirá que la ética sartreana está impulsada por la fuerza de un relativismo vivencial en la cual los hombres parecen compelidos por sus propias decisiones, el desiderátum final es la decisión de cada quien. El argumento del nazi y del hombre de la resistencia lucirán plausibles a cada quien. El problema que se examina es el de la conciencia; ésta no puede escapar de elegirse, intenta justificarse, el relativismo ético que media estas acciones es evidente. La muerte de los míos será tan dolorosa como la muerte de los otros, los grupos se enfrentan, creen en sus propias justificaciones, ya no habrá nadie a quien endilgarle la propia responsabilidad que no sea a sí mismo. El hombre es el propio acreedor de sus acreencias, el paraíso y el infierno somos nosotros mismos. Finalmente Sartre se debate dentro del esfuerzo de definición de saber qué es la verdad.

Con Sartre se da una tendencia de la evaluación de mí mismo, la conciencia, mis acciones siempre están recusadas ante la óptica de llegar a saber si he actuado con verdad, mis juicios siempre serán relativos. En Sartre siempre está presente en el hombre el problema de la reconciliación. El hombre siempre vive separado, mediado por un horizonte de irreconciliaciones. La moral está permanentemente en tela de juicio.

La conciencia siempre se avecina al hecho de su mala fe, esto implica una necesidad: la justificación y, para llegar a tal extremo estamos necesitados de la construcción en permanencia de una ética argumentativa, finalmente el gran tribunal es la conciencia de los hombres.

La carnicería de la guerra ha demostrado que los hombres se han liquidado con razones. La razón ha sido tan heroica que su ética llegó a olvidar sus fundamentos, es por ello que Sartre declara: el infierno soy yo mismo. No

puedo liberarme de mí mismo, el universo de mis preceptivas lo tendré hasta la eternidad frente a mi propio espejo; dentro de un universo de reflexión como éste, la reflexión de una filosofía del trasmundo como la griega, lucirá insuficiente.

Cuando Sartre expone su filosofía lo hace desde la égida dialéctica de que la acción de la historia estaría garantizada por las fuerzas del espíritu y tendría como tarea vivir sus propias libertades. La metafísica occidental había garantizado hasta el momento una fe en la evolución, la transformación había tenido como base la idea de necesidad, de progreso. En ese sentido la balsa de la historia ineluctablemente conduciría al espíritu, después de muchos tropiezos, a la redención. La filosofía planteó siempre la emancipación soportando su andamiaje teórico en la idea de posibilidad histórica, de dialéctica con carácter de necesidad.

En la alternativa que nos ofrece Sartre entra el individuo, así también los grupos sociales, sólo que éstos estarán requeridos por su propia visión, por el deseo de darle un soporte mayor a la subjetividad. El horizonte epistemológico desde el cual se confecciona la teoría sartreana estará indicando la salida de una ética fuerte, la de la cotidianidad. Los hombres estarán mediados por requerimientos harto difíciles, la necesidad de pronunciamiento, los juicios y los valores de los otros nos median. Los individuos viven entrampados por diferentes éticas, la vida es una exigencia de la cotidianidad. El hombre no contará con la capacidad de liberarse de sus pronunciamientos, transita en un mundo donde cada quien estará construyendo; implica una acción, una capacidad de encuentro y desencuentro de existencias apasionadas, cada una predicándose con verdad.

Dentro de este territorio de reflexiones cabría plantearse la pregunta acerca del carácter de la moral. El argumento que la estipula como universal conservaría la certeza que regimentaría el hacer de acuerdo a un orden dado, bien sea estipulado por la regla moral, por el argumento jurídico de la convivencia, o simplemente por el ejercicio de la certeza que han podido estatuir los dioses. A estas argumentaciones se antepone la idea de vida orteguiana del hombre y su circunstancia. El hombre aparece esgrimiendo las fuerzas del ensayo y del error.

El hombre en búsqueda de nuevas emociones encuentra en el arrojo, en la valentía, en la descreencia fuentes hermenéuticas de un texto nuevo: su realidad, la cual va a venir tecleada por las disposiciones de la acción. El hombre tanto en Sartre como en Heidegger estará obsesionado por la pregunta de qué es la autenticidad. Posiblemente el mundo continúe siendo una fuente de inco-

rrecciones, de falsas presencias acerca de lo que constituye la virtud. Como afirma Werner Jaeger, la virtud socrática sería dada por la creencia en el conocimiento, en la capacidad de la razón de autoexaminarse, por tanto, sin salirse de los diques, de sus estipendios, este esquema no consideraría lo irracional.

La virtud comportaría siempre la moderación, la reglamentación y la razón como tenor supremo. La virtud implicaría siempre el sacrificio, la contemplación. Platón despreciará visiblemente los sentidos, éstos no pueden ser objetos de un conocimiento verdadero. La teoría busca en lo fundamental establecer una reflexión argumentativa donde están puestos en duda los sentidos. Se busca afianzar una teoría del conocimiento cuyo grado de substanciación esencial derive a partir de las formas, de los géneros superiores. No se trata de la virtud particular, de la piedad individual, de la templanza de un individuo u otro, sino de establecer un substrato, una teoría de los géneros que aprehenda la realidad.

A diferencia del existencialismo, el fuerte esencial del racionalismo platónico serán los universales. No se trata de este o aquel individuo, de esta o aquella moral, sino de los hombres, ellos han sido ordenados por las ideas, están obligados a producir ciencia. Los hombres estarán obligados a fundar una ética de la salvación, una apuesta que llevó a Sócrates a inmolarse, así como a Spinoza a renunciar a los bienes materiales. En esta historia el existencialismo bordea las cosas mismas, pero el hombre viene decepcionado de la historia, posiblemente ha perdido todo sabiendo que nada le sobrevivirá. La ética existencialista es efímera. El mundo es crapuloso, horrendo, tiene un fin, este será la muerte de la conciencia, la inutilidad de vivir, los días absurdos.

Esta situación es diferente para la ética platónica, en ésta la idea de bien sustenta todo el aparato conceptual, las ideas son una garantía del buen orden. Se trata de buscar un principio que dé coherencia al mundo y no es otro que la idea de bien. El problema que está planteado es que el bien no es relativo, sino universal, los hombres cuentan con una garantía estipulada por la razón. El existencialismo en la relación de intersubjetidad del yo y del otro, depende del juicio de la otra conciencia que está frente a la mía.

El yo depende de los valores del otro, quien ejerce su libertad frente a mí sin que yo pueda intermediar. Cada quien se pertenece en sus juicios, en los criterios con los cuales se asume, de esa interrelación nadie puede escapar, no hay un bien absoluto, ni un cartabón general para establecerlo, sino conciencias que tienen una acción; teniéndolas se han desprendido a ejercitarse de

sí mismas, a entender que todo es frágil. La idea de fundamento único en esta filosofía ha desaparecido.

Stern lo ha expresado claramente en la filosofía sartreana, las relaciones entre el ser en sí y el ser para sí son perennes, suspendiéndose este juego sólo en el momento de la muerte. El hombre es polemos, acción a ejecutar, pero a la vez que se afronta como tal siente la cotidianidad de la mirada del otro, quien lo petrifica, quien con su juicio olvida en un momento que el ser sigue siéndose. Los hombres han elegido con claridad lo que son, nunca se ha sido tan libre como en el momento de la ocupación, los hombres han podido no admitirla y entonces fuéramos otro, la historia se hubiese deslizado igual, pero de otra manera.

El señalamiento esencial que se la ha hecho a Sartre, por parte del estructuralismo, ha sido su olvido de las estructuras, sucumbiendo así ante la idea de un humanismo abstracto ante la inmediatez. La historia parece presentarse como historia de la conciencia.

La idea central de Sartre con su premisa de que la existencia precede la esencia, es la de que el hombre no está predeterminado por la raza, por el grupo, por su biología, por sus condiciones. No hay ninguna marca que me trace un camino, el camino –al contrario– soy yo. El hombre se establece por su proyección, por su necesidad de definirse en permanencia ante las circunstancias. La idea permanente del hombre estaría fundamentada en su radicalismo de disolverse, el hombre estaría inmerso dentro de una condición donde le es indispensable ejercer su libertad. El hombre no puede transferirle esa vicisitud al otro, cada quien tiene en su mano su historia, el repliegue y mi cobardía tienen su asiento en la propia conciencia libre del sujeto.

La libertad sartreana estaría definida por la aceptación que hago de mí mismo basada en mi propia responsabilidad, yo soy y seré responsable de mi vida y de mi muerte. Sartre al igual que Prometeo ha entregado el fuego a los hombres, éstos tendrán que definirse dentro de sus propias angustias. El hombre sartreano es el producto de sus propias invenciones, él se va creando en sus vértices, concibe y ameniza su futuro. El hombre posee una idea preconcebida de sí mismo, y desde allí entiende al mundo y se comprende como hombre, todo esto sucede sin que él deba ser necesariamente por naturaleza este o aquel ser.

Si nos detenemos en la Critique de la raison dialectique, en su primera parte, nos encontraremos básicamente con una propuesta analítica que es la progresiva-regresiva, la cual sin renunciar y maniatar el pasado del hombre ni

el detalle biográfico de una existencia, comprende la fuerza de la acción de ese hombre que le ha tocado lidiar con su propia historia.

C. La conciencia y sus condiciones de posibilidad
1. El hombre en situación

Uno de los proyectos cardinales para la filosofía sartreana fue definir las condiciones de posibilidad dentro de las cuales se genera esa sustancia que se ha dado en denominar hombre. Se considera al hombre en permanente situación, lleno a cada instante de su propia responsabilidad. La vida me pone en permanencia ante los otros, frente a su responsabilidad y al lado de sus juicios y prejuicios, a partir de éstos me voy definiendo. Esa definición surge de la libertad para el otro, que no es otra cosa que la libertad definida para mí mismo. En esa libertad del otro me veo compelido, a partir de ella se dibujan mis angustias, mis decisiones y el proyecto de mi propia vida.

La vida aparece así siendo no sólo lucha de contrarios, sino la tácita discordia de dos conciencias que han decidido adueñarse de una manera determinada del mundo, esa apropiación se realiza como existencia, como acción de ser. Para Sartre cada quien es creación de su interlocutor, en ello se juega la situación del sentimiento de pertenencia que se puede crear por el amor, o simplemente por una unidireccionalidad de los actos de los sentidos. Siempre habrá una manera de construir al mundo, a ella no podemos escapar.

El hombre no se realiza en un acto de conocimiento de búsqueda interior consigo mismo. La conciencia señala las distancias del ego, siempre habrá una entidad metafísica equidistante a salvaguardar, a concientizar al hombre, ello en el discurso de la metafísica occidental. En ese sentido en el mundo griego, las formas platónicas serían el resguardo de una forma de esencialidad mediante la cual se definía al hombre; generalmente éste vivía subsumido en la doxa, asumiéndose lejano a la causalidad y como ciudadano de lo fortuito. En Sartre, al contrario, lo que se debe definir es el impulso del hombre, su vivir.

Los hombres del existencialismo siempre estarían compelidos por situaciones últimas y azarosas, así aparece el protagonista de El extranjero de Albert Camus, marcado por la muerte de su madre, sintiéndose en la indiferencia y en el aburrimiento de un acontecimiento ineludible. La marca será la existencia inevitable finalmente vacía sin teleología final hacia la cual dirigirse.

La circunstancia final de este vacío que somos los hombres, la existencialidad plena con el amor, el sentimiento de lo práctico inerte cede, según lo ha expresado Stern, ante una plenitud más fecunda, sin embargo está sometido nuevamente al fracaso por ese juego imperfecto y lleno de mala fe que es el amor. Cada existencia reclama de lo suyo hasta lo infinito en olvido total del otro y produciéndose una reafirmación narcisística que ejerce como necesidad, como autenticación. Lo ocasional que es el hombre, el sentimiento de abandono, ese ser lanzado –para utilizar un término de Heidegger– que es el hombre comienza a tomar importancia sin nada más que su cogito prereflexivo, que ha deseado vivir y conocer, lo cual no significa que toda tentativa, o circunstancia donde las conciencias están implícitas sea conocida.

La idea de proyecto es permanente en la filosofía sartreana. El hombre es actor, modificador libre de su destino, en este sentido su intervención señala o puede dar un nuevo giro a la historia.

Lo anterior significa permanentemente en Sartre la utilización de la categoría de para sí, sin embargo, es necesario resaltar que este esfuerzo estará mediado por una sustancia, el riesgo y el arrojo de asumir mis propias consecuencias. Todos estos proyectos se ven interrumpidos por la muerte, ésta se presenta o le da el tenor a la existencia de un ser en sí. Utilizando un paralelismo con Heidegger, la idea de autenticación se torna problemática. En tanto que en Heidegger la muerte es el momento de todos los momentos, en Sartre, señala una interrupción; ya no podré actuar ni modificar la idea del ser que he sido. La muerte me marmorizará, seguiré fijado en la historia como cesación, la muerte es un destino el cual en vida yo he podido cambiar.

La filosofía sartreana permanece dentro del horizonte de la metafísica de la subjetividad, al declarar que el para sí es fuente permanente de cambios y de angustias que apuntan hacia la realización de una libertad conquistada en la circunstancia. No puedo salirme de mi existencia, pero tampoco puedo abandonarla, no pudiendo decretar la heteronomía, teniendo que asumir la libertad del proyecto y de la conciencia libre, de esa que juega con los otros. Conciencia afinada al sentimiento trágico de la vida, que al final aspira la modificación, no ha eludido su propia libertad y responsabilidad.

Tal vez el problema neurálgico que discuta la filosofía sartreana, atienda la moral. Los hombres poseen un destino: la inutilidad, el absurdo, la muerte; con estas frases Sartre da cabida a una posición nihilista con respecto al hombre, a sus potencialidades creadoras. Lo que los hombres declararon

sobre ellos mismos queda tapiado por sus acciones, por sus ambiciones, por el desconocimiento del otro; la situación finalmente es la historia, las conciencias que se entrecruzan en ella, es desde ese desconocimiento del otro que los hombres entran en hostilidad, en el abismo del desconocimiento.

Por encima de la moral común parecen declararse las ambiciones de cada quien. La verdad no tendrá discusión dentro de esta égida, los hombres han elaborado sus propios baremos de verdad, lo que no se ajuste corresponde a lo anormal.

Habrá que destacar que la filosofía sartreana estuvo vinculada directamente con la guerra. Los hombres vivían para ese entonces en un lugar macabro. La esperanza había desaparecido, sólo parecía subsistir el infierno de los días. Después de la guerra, al salir del fanatismo de nazis y fascistas, la verdad era inestable; sin embargo, había emergido otra posibilidad: el marxismo, Sartre no iba a ser extraño ante esto. La historia comenzaba a colarse entre un universo teórico que la evadía.

No obstante, este éxtasis no duraría mucho en un pensador como Sartre; quien renunciaría al Premio Nóbel, y tendría la sensibilidad suficiente de anticipar que las verdades del mundo europeo comenzaban a agotarse. La vieja imagen heideggeriana –mil veces evocada por G. Vattimo– no le sería indiferente: la faz de la tierra con su condición científico-técnica comenzaba a devenir europea, científica y calculable.

2. *Filosofía del hombre*

El existencialismo ha sido una filosofía cruzada por todo tipo de intenciones teóricas, examinada desde los predios del marxismo fue tipificada por Adam Schaff como una filosofía asocial, como un voluntarismo. La tesis de Schaff es la defensa sostenida del marxismo, por considerar que Marx no dejaría nunca fuera de sus intenciones filosóficas al hombre, pero entendiendo a éste desde la estructura social. El existencialismo sería tipificado como la filosofía de la última desesperación, del hueco de la existencia, del absurdo y de la irreconciliación del hombre. En esa filosofía, de nuevo se estaban planteando problemas capitales que rozaban la existencia humana. Una de las críticas del existencialismo hacia el marxismo, vendría dada por el abandono que éste tuvo con respecto al problema del individuo. Los hombres eran tan sólo vistos en su relación con el Estado.

Marx buscó ensamblar un análisis de la conciencia humana que tuvo su correlato empírico en la inserción del hombre en la historia de la productividad, donde se había desenvuelto su vida material. Sartre defiende el marxismo y declarará al existencialismo como su vigilante, en todo caso se trataría de la búsqueda y afianzamiento de la noción de hombre. Como lo diría Adams Schaff, estaríamos ante la propugnación de una nueva moral, no era Dios exactamente el responsable de la vida, sino el hombre.

Sartre contribuye a enarbolar una filosofía donde la condición de finitud iría a ocupar un sitial capital, desde allí se valida en esta filosofía la noción de independencia y autonomía gnoseológica. El libro de la historia comenzaba a volverse contra una concepción y una dimensión de entender la política. Sartre presenta una fuerte lucha contra el determinismo, contra un afán manualesco de presentar los hechos de la historia. La conciencia está determinada inexorablemente por las condiciones de la producción, sin embargo, el hombre escoge libremente; en este entronque se produce la bifurcación clara entre existencialismo y marxismo, en este sentido, en el marxismo se hablaría en Althusser de sobredeterminación y en Lukács de conciencia posible, sobre todo en su libro Historia y conciencia de clase.

Sartre estará luchando contra la idea de existencia de un monismo en la filosofía. El ser sartreano recupera otras dimensiones del ser, una de ellas es la del individuo, en su filosofía cobran cabida los límites de la existencia y la muerte. Ante todas esas realidades el hombre aparece en la *derilection*, lanzado, solo; y el reflexionar es sintomático porque este ser, esta conciencia de la subjetividad que preconiza Sartre, ha tomado conciencia de sus limitaciones. La conciencia ha tomado razones de su propia finitud, sabe que el conocimiento es relativo, este asunto replantearía la cuestión de los imperativos categóricos y lo concerniente a la relatividad de la razón.

Sartre es un pensador de las épocas de las ideologías, en la época que escribe están en el ambiente, como lo dice Schaff, las ideas de Maltus y de Darwin. Sartre sostendrá la idea de la posibilidad histórica de la conciencia, ha comprendido las catástrofes que le han tocado vivir a Europa, ha sentido en carne propia los años del fascismo y del nazismo, y está interpelado desde su propia conciencia de filósofo, que estas formas de colectivismo histórico engendran una visión equivocada. Adam Schaff descartará de antemano la posibilidad de conciliar existencialismo y marxismo. El razonamiento sería claro, las fuentes de ambas concepciones del mundo estarían sustentadas sobre fun-

damentos filosóficos diferentes. En este sentido sería irreconciliable el idealismo con el materialismo.

Las bases sobre las cuales se levantaría cada una de estas concepciones del mundo, serían diferentes. La importancia que A. Schaff concede a la elección, estriba en que en este acto están en juego una serie de elementos propios de lo humano de ese ser que elige, entre éstos: la emocionalidad, los elementos culturales, los factores biológicos que pueden condicionar su acción. En esta reflexión toma distancia con filosofías como el neopositivismo, dominadas por los hechos, por la aprehensión a todo lo que se pueda confundir con metafísica. A pesar de todo lo anterior, Schaff considerará que no por ser demostrativas estas proposiciones deben designificarse ante mi lenguaje. El sentido de esta reflexión estaría en luchar contra las consideraciones que clasifican las premisas entre científicas y no científicas.

A este respecto Schaff reivindica la caracterización del hombre de saber, acá se establece sin duda la polémica contra el positivismo y su afán de clasificación. El existencialismo constituye en parte una lucha contra la heteronomía, y una búsqueda de validación de un criterio de individuación de la escogencia. La acción anterior deposita toda la responsabilidad en el yo libre, esa conciencia yoica se ha asumido como responsable de sí misma. El castigo o el éxito provienen desde sí.

> Para Sartre, (en todo caso para el Sartre del L'Étre et le Néant) el individuo humano es un ser autónomo, que decide libremente sobre su destino, precisamente porque, según esta concepción, está aislado y condenado a la libertad y, en consecuencia, vive en una angustia (existencial) constante [15].

En el existencialismo se levantan las mismas taxativas teóricas con las cuales operaron las religiones tradicionales, sólo que invertidas. El hombre al igual que Dios, solo, desheredado y solitario, enfrenta al mundo y carga con la responsabilidad de hacerlo. El mundo de una conciencia existencialista es profundamente trágico. La elección me comporta, me significa, me fija las rutas de la vida. El sentido de la salvación en las religiones estaría en el más allá, el universo de representaciones de una conciencia existencialista estará en la fenomenología de las cosas y del mundo en el cual habita el individuo.

15 - Schaff, Adams. filosofía del hombre ¿Marx o Sartre? Colección norte. Pág. 117

La elección en Sartre estaría planteando el problema de la dignidad humana, en ese instante en el cual elijo, en ese momento en el cual determino y condiciono una manera de ser, no hago otra cosa que señalar una ruta, allí sé que no estoy solo en el mundo. La ética existencialista es social, los hombres deben buscar estadios de gran elevación de la conciencia. El existencialismo está atado a una filosofía de la practicidad que somete a análisis el destino que los hombres han tenido hasta la actualidad.

El existencialismo responde a la historia vacía de contenido una historia y una cultura determinada, asume entonces una posición crítica delante de la cotidianidad. Esta filosofía pondrá en jaque la absoluticidad de la moral, ello engrana una descreencia en la fe religiosa, siendo así el hombre sería una voluntad superior a la fe; entonces no existen valores eternos, absolutos, concedidos por una alteridad. Con Sartre aparece una interpretación de la historia que procede a darle un primado substancial a la voluntad subjetiva en la historia. La lucha sería contra los determinismos, contra los substancialismos.

Como bien lo ha señalado Paul Foulquie, el recurso esencial que se tiene cuando se piensa en la existencia de Dios, está en que esta sustancia, esencia y existencia residen una y la misma cosa. La filosofía tradicional griega dio la prioridad a la esencia por encima de la existencia; ésta última venía a constituir una especie de obstáculo en la posibilitación del mundo de las oportunidades de la esencia. La existencia empobrecería la esencia, volvería finito y tasable un mundo infinito y perfecto como serían las ideas en Platón.

Miguel Morey para referirse a las filosofías del hombre, ha hablado de varias interpretaciones. Una interpretación definida como filosófica que reivindica el peso de la palabra como atributo, para decirlo en términos de Musil. Dentro de este cuadro de reflexión la filosofía interpreta la conciencia en las mediaciones de la reciprocidad con el mundo y en el mundo. El existencialismo aparece como una filosofía que plantea el carácter del hombre dentro de una serie de problemas donde el conocimiento pasa por las relaciones con el otro y con el mundo, allí se plantea el problema del sentido de la cognocibilidad y argumentalidad que los hombres tienen de las cosas. La sustancia fundamental que podría definir un carácter de reflexión existencialista, arguye como motivo central de la reflexión, el asunto de la antropología y del sentido que esta conciencia existencial le da, o confiere al mundo. Es bueno recordar las reflexiones de W. Luypen cuando define al hombre como un ser del sentido, diferenciado de las cosas; éstas por sí mismas no equivaldrían a nada. El ser en el mundo

equivale a las determinaciones que se toman, se vive construyendo, fortificando y haciendo una manera de ser.

La tesis de Luypen es que mi cuerpo conoce mucho más al mundo que mi propia conciencia, cita a este respecto las acciones de lavar platos, caminar, montar bicicleta y las funciones sexuales en busca del otro sexo, entre otras funciones. Nada de esto pasa por la realización de un acto de conciencia, es como el hablar un idioma; una relación asumida en la automaticidad. Se está hablando a lo heideggeriano del problema de la muerte; ésta significa un acto de separación, la muerte elimina la referencialidad.

La disolución del cuerpo del hombre disuelve el otro espacio, lo que permanece allí como antagónico a mí, o en todo caso aquello que cohabita conmigo con los otros y con el otro. *El hombre no es primero hombre y después entra o rehúsa entrar en relación con el mundo. Existir es lo que se llama un existenciario, es decir una característica esencial de ser hombre. En el –mundo corporizada.* [16]

El hombre es el sujeto de las grandes decisiones, de la ruptura matrimonial, de los bombardeos, de las construcciones históricas de teoría. El hombre es subjetividad, la noción de mundo sin su existencia se vuelve un atributo difícil, insondable. El hombre está insertó en las cosas, sin él se presenta el imposible de ser. Según Luypen, la reflexión se presenta mediada por los verbos hay y haber. La montaña, el río, la tierra son, o las hay para mí, para esa conciencia que habita; la territorialidad del haber no significa otra cosa que sin mí, que soy sujeto de afirmación y de mediación, nada hay.

El mundo no es sin la paciencia del sujeto mediador, las cosas se fundamentan en el hombre y con el hombre, desde este tenor según el autor, la discusión fundante no tiene nada que ver con la existencia separada de lo óntico. Se resalta fundamentalmente la idea de captación del mundo, éste se vive y se percibe de distintas maneras, todas ellas encuadradas en el universo de posibilidades, subjetividades e intereses que perciben.

El mundo está enarbolado de intereses. Para Merleau-Ponty, la presencialidad establecía el carácter de testificación sobre lo que hablábamos, sobre lo que experimentábamos, de allí que la significación de la cosa provenga del hombre. Según W. Luypen, el hombre es activo en el mundo; en éste se es

16 - Luypen, W. Fenomenología existencial. Pág 32.

venezolano, hebreo, palestino o cualquier otro, siempre tendrá como elemento substancial la mediación. Es elemento importante para la comprensión del hombre el carácter de actividad, el ser se definiría en cuanto a esta mediación determinada por el propio ser que se es, esto tanto para el universo fáctico empírico, como en lo que atiende a la subjetividad y las construcciones que ésta engendra.

El problema de la constitución y fortificación de la conciencia en las sociedades modernas, consiste simplemente en que el dinamismo y el envoltorio de la sociedad tecnocrática, ha hecho perder al hombre su capacidad de resistencia ante una lógica que lo avasalla y lo somete a la dictadura de lo otro. Se ha siniestrado el sentido de una apertura que defina al hombre en otros afanes que superen o descircunscriban el hecho de ser hombres por el afán del cálculo o de la verificación. Se trata simplemente del rescate de la ipseidad. El hombre está modelado por otros afanes y preocupaciones que le abren una brecha de gran interés en la capacidad de inserción de sus argumentos.

El hombre de los argumentos –para decirlo en términos de Morey– está abriendo una compuerta de lectura y de hacer el mundo que comienza a señalar un camino, aquí vuelve a plantearse el antiguo problema de la filosofía. Heidegger había pensado que el esfuerzo gigantesco de la tecnología y su oda, ha hecho posible desdibujar otros problemas tocantes al hombre, sus necesidades interiores y sus creencias. Heidegger había pensado en la masificación del hombre, en su pérdida. La pregunta que podría formularse es la siguiente: después de estos esfuerzos qué quedará del hombre. La otra reflexión substancial sería liquidar la tecnología, o al contrario, tomar precauciones con una reflexión tecnocrática de la vida, lo que se está jugando es el sentido de la vida, lo que queremos ser.

La sociedad capitalista ha planteado como égida cardinal de su reflexión el interés privado. Si acudimos a las reflexiones heideggerianas del interés privado, en el cual se ha circunscrito la vida, comenzamos a encontrarnos con la reproducción civilizacional de una vida maquinal, las interferencias de un hombre reducido a cero; alejado de sí, irrecuperable, cargado del fardo de las cosas. Eso que el marxismo ha llamado alienación lo vemos permanentemente expresado en las intenciones y los fines de la modernidad.

Hablamos entonces de una sociedad realizada para el logro individual, donde la única fe es la ganancia, la enarbolación de una ética de la responsabilidad donde están presentes las instituciones, pero donde yo no cuento por ningún lado. Aquello que siempre repetía Ortega y Gasset está presente

en la existencia cotidiana de los hombres, yo soy yo y mi circunstancia. Unas circunstancias envueltas y mediadas por eventos catastróficos: la guerra, la exclusión, el desplazamiento de los pueblos, la fe de la cultura occidental en su pretendida superioridad, pero además la fuerza de las armas. Ya nada parece arreglarse con los tratados, como aspiró Kant en La paz perpetua, sino con las reglas de la violencia.

La crítica de la crítica ha comenzado a tener fuerza con las críticas de las armas. La fe universal que los filósofos del racionalismo, como Kant, tuvieron en la capacidad de la prudencia, luce como cuentos infantiles. Kant elaboró el esbozo de un tratado de paz donde aconsejaba la prudencia, las reglas claras para la convivencia. Allí estaba suscrito y prohibido cualquier atentado que se hiciese contra el gobernante, lo dice expresamente: no a los francotiradores, no a los envenenadores. Para Kant toda voluntad de control se debía realizar por el intermedio manifiesto de las reglas de la razón. En este sentido la Crítica de la razón práctica señala un deseo claro de establecer con la reglas universales de la razón, la convivencia.

El tecnocratismo, al contrario, encarna una desaforada voluntad de crecimiento; yo crezco no importándome aquello que me lleve por delante. Como ha señalado Jacques Poulain, estamos en un modelo de experimentación total, se siguen imponiendo las reglas y premisas de Skinnner: estamos más allá de la voluntad y de la dignidad. Los valores de la ultramodernidad deben ser ultra eficaces importan los show y el impacto de la publicidad.

Conclusiones

Una de las críticas sustanciales que podría realizarse al campo en el cual se instala el conocimiento del hombre, obedece a una especie de rutina mental que tiene éste al circunscribir los problemas capitales y dilucidar el ámbito del ente. La diferencia incluye la posibilidad gnoseológica de estatuir un ser, o la existencia de una multiciplidad de seres, en la medida que éstos se conservan en la pluralidad de las predicaciones que los pueden diferenciar en capacidades y diferencias que hacen de cada uno unidades diferentes. Uno de los fundamentos capitales de la filosofía sartreana, es que el ser tiene la capacidad de salir de sí, haciendo esto no realiza otra cosa que materializarse en su posibilidad, no hablamos de determinaciones fijas y concretas, sino de posibilidades; el ser se pone fuera de sí, se deslegitima con respecto a lo que venía siendo.

Cuando nosotros contraponemos el pensar metafísico a la declaración de fe de la existencia de un Dios perfecto, dinámica de las cosas, acudimos a la sentencia de que sus virtudes y sus obras son indiscutibles. Ese tipo de voluntad independiente de la conciencia del hombre interesará muy poco al pensamiento cientificista. Lo anterior es una reflexión que dirige el cauce de sus ríos al logro de objetivos concretos, para el tecnocratismo se trata de poner la naturaleza a nuestra disposición, una voluntad de orientar el pensamiento hacia la búsqueda de un más allá no constituye el carácter de su plausibilidad.

Lo fundamental de un pensar antitecnocrático como el de Heidegger, es que en la pregunta por el Ser existe una intencionalidad, un propósito desde la cual se realiza. Se intenta con este discurso criticar el mundo de la masificación, de la construcción simbólica del mundo de la modernidad que ha reducido lo más fundamental a la constitución de una ética del espectáculo, de la serialidad.

Con el presupuesto teórico metodológico que reclama la posibilidad de ir a las cosas mismas, se llena el objeto de intencionalidad y de relacionalidad, no estaríamos hablando tan sólo de una voluntad epistemológica de conocer anclada en el substrato –como dice W. Luypen– de las impresiones que puede causar en nosotros las variaciones físico químicas, es por ello que se dice que el ser en cuanto predicación y constitucionalidad requiere del contexto de la interrelación y del fondo que manifiesta con otros entes; es decir, con un fondo dentro del cual se constituyen sus mediaciones. La conciencia en su acto de creación aniquilaría al objeto, convirtiéndose así el acto de conciencia en un ser que se da como separación de la originalidad que se dio en el comienzo. Para Sartre existir es la banalidad, se puede estar o dejar de estarlo sin que nada se modifique, lo óntico va sintiendo su sentimiento de superficialidad, del sinsentido.

Lo que se va prefigurando es una conciencia vacía que está en el mundo, donde el hombre es su propio decidor sin intermediarios, lo bello lo bonito, las significaciones y el valor son actos nuestros para no perdernos en una existencia pesada sin mayores trascendencias. Para Sartre, el existencialismo representa la superación de una filosofía transhistórica, el hombre es en el mundo, en las situaciones. No hay una idea de mundo prefijada de antemano, lo que existe es un mundo donde está el hombre como existencia mediado por la finitud, por el pesimismo de que todo le parece vacuo, sin mayores significaciones.

El absoluto no asienta la verdad definitivamente en el mundo, la residencia de la verdad es el hombre, sus circunstancias, sus decisiones. Pietro Chiodi, sostiene que para Sartre la alienación es un proceso que no se puede eliminar, el hombre siempre ha estado en el mundo, desde allí se convierte en el gran dispensador de ésta. El hombre tiene como fragua el mundo y las cosas, está en éstas, ellas constituyen su prisión, su porvenir y sus esperanzas. Por eso, Roquentain que no es otro que Sartre, según su autoconfesión en las Palabras, no haga otra cosa que saberse inserto en las cosas en el tiempo donde éstas están delimitadas; siendo así, la angustia se presenta en Sartre como una estructura ontológica sin dispensaciones, sin mediaciones sino él mismo.

En tanto que el marxismo de la dialéctica hegeliana proclama una filosofía de la radicalidad, de los saltos cualitativos y tiene en cuenta la esperanza de las fuerzas históricas que han de realizar este salto, Sartre encuentra su conciencia en el mundo, ve su existencia mediada y limitada por los otros proyectos y allí se juega finalmente el deseo y la pretensión de la libertad; ésta se encarna en la confección de una ética y una moralidad de carácter universal. Sartre para esta época estaba muy preocupado por el espanto en que se había convertido para la filosofía las tergiversaciones con que el marxismo soviético había tipificado la concepción materialista de la historia. Chiodi, parafraseando a Sartre, señala que el marxismo soviético no era otra cosa que un ejercicio del terror para la conciencia, los pareceres y las posturas que encarnaran un visión diferente del mundo al que manejaba la ideología oficial.

La libertad aparece en Sartre como destino, como necesidad de la condición humana, en este aspecto sostenemos que la filosofía sartreana está profundamente condicionada por la dialéctica hegeliana, el hombre es un modificador en libertad de las cosas. La prédica de Sartre de la vuelta al marxismo autentico encarna ciertas dificultades epistemológicas, sobre todo al tener que preguntarnos qué es lo autentico y qué es lo inauténtico. El marxismo

originario parece constituir la salvación, ello introduce una fuerte resistencia en la intervención de los tratadistas para aquellas épocas.

Para Sartre se trata de valorar y asentar la noción de existencia, la historia no es otra cosa que la libre decisión de la conciencia, se está planteando un problema de carácter antropológico como sería la restitución de la propiedad y la dignidad a los hombres. Se trata de realizar una revolución en los medios de producción, el tenor básico es el hombre y el planteamiento y construcción de una nueva moral que implique la edificación de una nueva sociedad.

La concepción sartreana de la filosofía reivindica la noción del es; siendo así, lo más sustantivo sería la diferencialidad de la conciencia que interactúa en el mundo. Ese hombre está mediado por sus apetencias, por las circunstancias que lo limitan, que le señalan límites y lo ponen en situación de resolución. Desde esa problemática de la existencia se plantea la filosofía sartreana, en esas égidas aparece la angustia como problema capital, lo cual deconstruye los grandes problemas en cuanto sustancialidad y vuelve al mundo fenomenológico la existencia, la cotidianidad. No se trata, como lo diría Pietro Chiodi, de una problemática del concienzualismo filosófico, sino de la antropología cultural de las situaciones del hombre.

Esa substanciación de plantear el sentido del ser en general, al estilo heideggeriano, conduce a una problemática: la de la técnica. La filosofía procediendo por extensiones y analogías vinculadas a la figura del progreso, había decidido que la técnica era el paso necesario de liberación y resolución de la vida; por eso el saber se había planteado segmentando la realidad, se resolvían problemas dentro del carácter de la utilidad, lo demás parecía no guardar importancia, desde la segmentación el pensamiento filosófico se hacía garante sólo de la funcionalidad.

Una idea clave y dificultosa en el universo filosófico heideggeriano es la que define al hombre como un ser para la muerte, allí late una profunda concepción desesperanzadora de la vida, la afirmación contiene la pretensión de que existe una destinación predeterminada en la figura y en la acción del hombre, incluso encarna una concepción y un sentimiento trágico de la vida. La lucha del Sartre antimetafísico aparece diametralmente opuesta a esta concepción, se trata más bien de comprender que el hombre es producto del trabajo, del tipo de ontología social donde está inmerso y de los factores económicos y políticos que han dado un norte a su vida y a su situación. El hombre debe liberar su condición humana de la dictadura de las cosas, desalinear no

es otra cosa que liberación, las cosas no son cosas contrapuestas, imposibilidad de reconciliación.

La historia se hace con la fuerza del grupo, con la necesidad de comprender y transformar para utilizar la tan cacareada frase de Marx, de abolir un mundo y comenzar otro. La historia ha demostrado que esto no se ha dado como hecho gratuito, sino porque está en juego la voluntad del sujeto libre. El hombre se enfrenta a la opresión y concibe la historia como utopía, una posibilidad de inaugurar un mundo nuevo, en esa empresa lo acompaña un deseo subjetivo que en la exterioridad, o exteriorizándose se ha vuelto dialéctica del reconocimiento. Allí en la historia subsisten varios proyectos, los intereses de unos se muestran como lo opuesto a la conciencia que la hostiliza. La historia no cambia por sí misma, sino por la necesidad ontológica y epistemológica que tiene la conciencia de trascender el mundo.

Cuando Sartre habla de materialismo al igual que Marx y la larga tradición marxista, no está hablando de un movimiento del afuera que se operaría por sí mismo, sino de un hombre, de una clase, de un grupo –para utilizar los vocablos de la Crítica– que tiene la necesidad de superar la dialéctica de la dependencia. El sartreanismo encarna un pensamiento profundamente influenciado por el idealismo hegeliano y la filosofía de Carl Marx. Nuestro juicio se sustenta en que la gran lucha de Sartre siempre estuvo dirigida hacia el estalinismo y las interpretaciones mecanicistas que se había hecho de la historia.

El sartreanismo no encarna un voluntarismo subjetivista, sino una filosofía, la existencialista que plantea al hombre en relación con las cosas. La gran dificultad que se le presentó a este pensador fue la guerra, la herencia y cenizas que de ésta emergieron, el pensamiento se volvió desesperanzado en una Europa destruida. El pensamiento mecanicista pretendió reducir la conciencia del hombre a los condicionamientos y determinantes económicos; por ello, en la Crítica, Sartre cita a Valérí –como un recurso salvador– diciendo lo siguiente: "Valéri es un intelectual pequeño- burgués, no cabe duda; pero no todo intelectual es Valérí." El marxismo tenía la necesidad de abrirse a otro espacio de reflexión, ensayar con otros métodos, es aquí donde el psicoanálisis existencial juega un papel determinante en la obra de arte.

Sartre trata de enfrentarse al cientificismo en la interpretación del hombre, no todo se puede explicar desde los estatutos de la ciencia. El método analítico regresivo ofrece otra posibilidad de interpretación del hombre y de la vida. Sartre intenta fundar una filosofía de carácter moral, su problema central

de siempre es el hombre, no se trata sólo de entender la necesidad de transformar el mundo, sino de preguntarse por el puesto ético que le tocará jugar al hombre en la historia.

A partir de lo anteriormente expuesto, exactamente no es del socialismo real del que está hablando nuestro pensador. Sartre está dilucidando una historia donde el proyecto y la libertad cobran una idea sustancial. Para Sartre cada decisión representa el peso del mundo, en cada una de ellas se juega una responsabilidad. El destino del mundo comenzará a depender de mí. La historia y el futuro son míos; liberados de la autenticación y del confort, los hombres empiezan a comprender que ellos son la historia. Como afirma Pietro Chiodi, en Sartre no se está planteando un problema de subjetividad vacía. Sartre ha comprendido a la luz de la dialéctica hegeliana, que la razón tiene un estatuto: la historia. La crítica reside en que algunos grupos extremistas de la intelectualidad parisina tomaron unilateralmente el existencialismo sartreano como una moda de desesperanza, de desarraigo, o como una experiencia poética. Sin embargo, el existencialismo sartreano –expresado en su nueva versión influenciada por el materialismo histórico– lo que planteó fue una salida para la vida. La filosofía en Sartre se ha vuelto crítica de la historia, se trataba de comprender y de fundar un nuevo orden. El sartreanismo representó una ruptura con el mecanicismo y el reduccionismo. El hombre aparece en la versión sartreana de la historia angustiado ante los hechos y lleno de ansiedad ante la historia que se avecinaba.

Bibliografía

Sartre, Jean-Paul. Obras originales

- *Critique de la raison dialectique*. Tome I et II. Bibliothèque de Philosophie. Éditions Gallimard. Paris. 1985

- *Esquisse d'une théorie des émotions*. Le livre de Poche. Paris. 1995

- *Freud un guión*. Traducción: Ma. Concepción García-Lomas Pradera. Alianza Editorial Madrid. 1985

- Huis Clos suivi de Les mouches. Éditions Gallimard. 1947

- *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*. Librairie Gallimard. 1943

- *L'imaginaire.* Éditions Gallimard, Paris. 1986

- *La nausée.* 'Editions Gallimard, 1938

- *La p… respectueuse suivi de Morts sans sépulture.* Éditions Gallimard, Paris. 1947

- *La transcendance de l'ego.* Libraire Philosophique J. Vrin, Paris. 1965

- *Les chemins de la liberté III:* La mort dans l'âme. Éditons Gallimard, Paris. 1949

- *Les jeux sont faits.* Éditions Gallimard, Paris. 1996

- *Les mots.* Éditons Gallimard, Paris. 1964

- *Les séquestrés d'Altona.* Éditions Gallimard, Paris. 1960

- *Los caminos de la libertad I:* la edad de la razón y II: el aplazamiento. Traducción Manuel R. Cardoso. Editorial Losada. Buenos Aires, 8va edición. 1960

- *Nekrassov.* Éditions Gallimard, Paris. 1956

- *Questions de méthode.* Éditions Gallimard, Paris. 1986

- *Sartre, Jean-Paul y otros.* Sartre y el Marxismo. Traducción: O. Castillo, D. García, C. Giordano. Ediciones Pasado y presente. México D.F, 1976

Tratadistas

- *Beauvoir de, Simone.* El existencialismo y la sabiduría. Traductor: J. J. Sebreli. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.

- *Biemel, Walter. Sartre.* Traducción: R. P. Blanco. Salvat Editores, Barcelona. 1983

- *Chiodi, Pietro.* Sartre y el marxismo. Traducción: S. Mir Puig. Ediciones Oikosau, Barcelona.

- *Colombel, Jeannette.* Jean-Paul Sartre un homme en situations.Le livre de Poche. Paris. 1985

- *Foulquié, Paul.* El existencialismo. Traducción: Esteban Pruenca. Ediciones Oikostau. Barcelona. 1973

- *Gerassi, John.* Jean-Paul Sartre, la conciencia odiada de su siglo, volumen I ¿opositor o protestante? Traducción: M. V. Mejía Duque. Grupo Editorial Norma, Bogota, 1993

- *Jeanson, Francis.* Sartre. Éditons du Seuil, Paris. 2000

- *Johnson, Paul.* Intelectuales. Traducción: Clotilde Rezzano. Ediciones B. Argentina, Buenos Aires. 1988

- *Laing, R. D. y D. G. Cooper.* Razón y violencia.Una década de pensamiento sartreano. Prefacio de Jean-Paul Sartre. Traducción: Martha Eguia.Editorial Paidos, Buenos Aires.

- *Lertora, Adolfo.* Existencialismo y materialismo dialéctico. Ediciones Sílaba. Buenos Aires. 1969

- *Maristany, Joaquín.* Sartre. El círculo imaginario: ontología irreal de la imagen. Editorial Anthropos. Barcelona. 1987

- *Murdoch, Iris.* Sartre un racionalista romántico. Editorial Sur. Buenos Aires. 1956

- *Nuño, Juan.* Sartre. Ediciones de la Biblioteca. Universidad Central de Venezuela. 1971

- *Riu, Federico.* Ensayos sobre Sartre. Monte Ávila Editores, Caracas.

- *Seel, Gerhard.* La dialectique de Sartre. Traduction par E. Müller, Ph. Muller et M. Reinhardt. Collection Raison Dialectique. Editions L'Age d'Homme. Lausanne. 1995

- *Thody, Philip.* Jean-Paul Sartre, estudio literario y político. Traducción: J.C Pellegrini. Editorial Seix Barrai, Barcelona. 1965

- *Whal, Jean.* Historia del existencialismo. Traducción: Bernardo Guillen. Editorial La Pléyade. Buenos Aires. 1971

La colección *Pensamiento crítico: Luis Beltrán Prieto Figueroa* pretende ser una tribuna para el debate teórico en torno al ideario económico, político y social que ha perfilado el devenir histórico de la patria bolivariana. De allí la importancia del pensamiento, la investigación, la crítica, la reflexión, y por ende, de las soluciones surgidas del análisis y la comprensión de nuestra realidad. La colección lleva dos nombres: el de la corriente que propone examinar la estructura de los razonamientos y que no se caracteriza como tal en el sentido demoledor sino más bien como un pensamiento reflexivo que fundamenta debidamente las afirmaciones, y el del humanista margariteño conocido como el *Maestro de maestras y maestros* a quien, con toda certidumbre, podemos designarlo como el *pedagogo venezolano del Siglo XX* por su intensa y amplia labor en pro del mejoramiento de la educación venezolana y para quien el docente debe cambiar su actitud y perder su "*pose autoritaria de dómine antiguo*" para convertirse en "*el maestro que educa educándose, que desarrollando lo que hay de individual en cada niño, incorpora nuevas energías a la comunidad vital y acrecienta lo que de humanidad hay en todo hombre*"

Libros de la Colección
Pensamiento crítico:
Luis Beltrán Prieto Figueroa

1 *Ética del Socialismo y Participación Democrática*
Pedro Rodríguez Rojas

2 *Los Umbrales de Rayuela*
Lesbia Quintero

3 *Ontología Política en Jean-Paul Sartre*
María Isabel Maldonado y Nelson Guzmán

4 *La Libertad de Expresión Defensa Jurídica y Constitucional*
Jesús Sotillo Bolívar